उपनिषद्

اوپانیشاد

ترجمه

شاهزاده محمد داراشکوه فرزند شاهجهان

از متن سانسکریت

با مقدمه و حواشی و تعلیقات و لغتنامه و اعلام

بسعی و اهتمام

دکتر تاراچند
استاد فلسفه و تاریخ و سفیر کبیر سابق هند در ایران

سید محمد رضا جلالی نائینی
[illegible]

IQBAL LIBRARY
UNIVERSITY OF KASHMIR

Acc. No. ________ Call No. ________

1. This book should be returned on or before the last date stamped.
2. Overdue charges will be levied under rules for each day if the book is kept beyond the date stamped above.
3. Books lost, defaced or injured in any way shall have to be replaced by the borrowers.

Help to keep this book fresh and clean

0164

Call No. .... Date ....

Acc. No. ....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of *.06 P.* will be levied for each day, if the book is kept beyond that day.

Call No. .... Date ....

Acc. No. ....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of *.06 P.* will be levied for each day, if the book is kept beyond that day.

उपनिषद्

اوپانیشاد

ترجمه

شاهزاده محمّد داراشکوه فرزند شاهجهان

از متن سانسکریت

با مقدّمه و حواشی و تعلیقات و لغتنامه و اعلام

بسعی و اهتمام

دکتر تاراچند

استاد فلسفه و تاریخ و سفیر کبیر سابق هند در ایران

سیّد محمّد رضا جلالی نائینی

وکیل پایه یک دادگستری

ناشر

کتابخانهٔ طهوری

تهران: خیابان شاه رضا مقابل دانشگاه

تلفن ۶۴۶۳۳۰ - ۶۶۸۲۳۵

این کتاب بشماره ۲۰۳۳ در دفتر مخصوص کتابخانه ملی ثبت شد
۲۶-۱۱-۳۶

KASHMIR UNIVERSITY
Iqbal Library
Acc. No. 255935
Dated 21-1-1985

چاپ دوم

حق چاپ این کتاب به‌موجب قرارداد مورخ ۲۵۳۶/۷/۱۴ به‌سید عبدالغفار طهوری
مدیر کتابخانه طهوری واگذار شده است

اسفندماه
۲۵۳۶=۱۳۵۶=۱۹۷۸=۱۳۹۸

حق چاپ و اقتباس محفوظ است

چاپ افست مروی

5918

بسم‌الله الرحمن الرحیم
هست کلید در گنج حکیم

پیش گفتار

در قرون گذشته ، هندوستان بیش از غالب کشور های جهان (بنسبت جمعیت خود) مردم متفکر داشته است .

کتاب حاضر نمونهٔ برجسته‌یی ازافکارمتفکرین‌هندی است که بنا بر گفتهٔ «شوپنهاور» ، حکیم آلمانی : در جهان هیچ چیز باندازهٔ تحقیق در متن اصلی اوپانیشادها سودمند وموجب ارتقای روح نیست .

متون اوپانیشاد های قدیمی بعضی منثور و بعض دیگر منظوم و بزبان سانسکریت مدون و منظم شده است . ریزه‌کاریهای فکر هندی که در سطور این کتاب بچشم میخورد ، متعلق بقرون و اعصاری است که بسیاری از اقوام پیشتاز تمدن، گامهای اول را بجلو بر میداشتند .

برای مردم ایران تحقیق در بارهٔ ادب هندوستان و ازجمله اوپانیشادها ، صرف نظر ازفواید دیگر از این جهت که با ادب و فرهنگ قدیم ایران باستان ارتباط نزدیك دارد واجد اهمیت است ، زیرا مردم‌آریائی سرزمین هند با مردم ایران همزاد و زبان اصلی آنها نیز با زبان اوستا و فرس قدیم ، ریشهٔ واحد دارد .

برای بیان این‌مطلب بایددانست که بیشتر زبانهائی که امروزدرهندوستان تکلم میشود ، از ریشهٔ واحدی مأخوذ است که بوسیلهٔ مردمی که پیش‌ازسه‌هزار سال قبل از معبر شمال غربی باین سرزمین کوچ کرده اند ، بآن صحبت میشده

است . این مهاجمین خودرا «آریا» (نجیب ، محترم) می‌نامیده‌اند .

خویشاوندان این قوم مهاجر (یا مهاجم) در آسیای وسطی باقیماندند و تمام فلات ایران و نواحی بزرگ دیگری از قارهٔ آسیارا اشغال کردند . آنها نیز خود را « ایریا Airya » میخواندند چنانکه در « اوستا » ذکرشده و از این کلمه ، نام «ایران» مشتق گردیده است .

بدین لحاظ امروزکلمهٔ آرین یا آریائی بتمام این اقوام و زبانهای آنها اطلاق میشود وگاهی بجای «آرین» ، «هندوایرانی» نیزخوانده میشود .

برای اینکه بین شاخهٔ ایرانی و شاخهٔ هندی وجه تمایزی باشد ، کلمهٔ «هندوآریائی» را انتخاب کرده‌اند واین کلمه شامل کلیه زبانها و لهجه‌هائی است که از ایام قدیم تا زمان حاضر ، از ریشهٔ اصلی اخذ شده و معمولا آنرا بسه عصر : باستانی ، میانه ، وجدید تقسیم میکنند .

زبان ادبی باستانی‌را نحاة محلّی «سانسکریت» خوانده‌اند و این‌کلمه بمعنی منقّح ، ادبی ، وصحیح (طبق قواعد دستور) میباشد ودرمقابل‌آن ، زبان«پر کرت Prakrita » است که عوام الناس بآن تکلم می نموده‌اند ولی‌آن نیز اززیشهٔ هند و آریائی گرفته شده منتهی پیوسته درحال تغییر وتطور بوده‌است .

برای آنکه بین زبانهای هند و آریائی ولغات (لسان) غیر آریائی فرق گذاشته شود ، دستهٔ اول را آریائی و دوم را « ملچهه Mlecchà » (بربری) ، خوانده‌اند .

این نکته نیزقابل توجه‌است که واژهٔبهارتی « Bhàratî »دراصل بمعنی‌زبان بهارت‌ها Bharatas است (بهارت ورش Bharata–varsa ، نامی است که خود هندیها ازقدیم بآن کشور داده‌اند) . کلمهٔ سانسکریت بطور اخصّ شامل زبان ادبی‌است که علمای‌صرف‌ونحوآنرامرتب ساخته وقواعدش را وضع کرده‌اند ولی بطور عام شامل‌کلیه‌زبانهای باستانی هندوآریائی میگردد وباین‌معنی اعم شامل سانسکریت ادبی و زبان قبل‌ازآن که زبان بیدها است میشود .

زبان هند و آریائی میانه که بطور اعمّ پر کرت خوانده میشود ، دارای سه مرحلهٔ متوالی است . مرحلهٔ قدیم که در ادبیات پالی Pâli منعکس است و شامل نوشته‌های مذهبی مکتب تهرواد Thera-vada بودائی میشود و این زبان دوره‌یی مشتمل بر چند قرن قبل از میلاد مسیح میباشد و چند لهجهٔ مختلف که در کتیبه‌های آشوکا (درحدود ۲۵۰ سال قبل از میلاد) ذکر شده ، جزء این مرحله است . دوم زبان پر کرت بمعنی خاص یا زبان ادبی پر کرت است که در چند قرن اول میلادی مرسوم بوده و نمایشنامه‌ها و نوشته‌های مذهبی «جین»ها باین زبان است .

اسلوب مختلف ادبی زبان پر کرت را نحویون، دراین دوره بوجود آورده‌اند وزبان نوشتهٔ آن تقریباً درایام بعد بدون تغییر مانده است . مرحلهٔ سوم اپه بهرنش Apa-bhramsa است که از نوشته‌های قرن دهم میلادی شناخته شده ولی بصورت ادبی مربوط بچند قرن قبل از آن میباشد واین آخرین مرحلهٔ دورهٔ میانهٔ زبان هند و آریائی است که زبانهای جدید مستقیماً بعداز آن بوجود آمده‌اند . زبان های جدید : بنگالی ، هندی ، گجراتی ، مراتی وغیره از اواخر هزارهٔ اول میلادی شروع شده وتدریجاً گسترش ونمو یافته وبصورت امروزی درآمده اند . بدین ترتیب هندوستان سه هزار سال تاریخ مداوم و پیوستهٔ زبان دارد که درنوشته‌های ادبی ومذهبی منعکس است .

درتمام این دوران تنها یك زبان که آن‌هم منشاء خارجی داشته در قسمت اعظم این کشور بسط یافته و رفته رفته گسترش پیدا کرده و کلیهٔ زبانهای مختلف که امروز درشمال ومرکز هندوستان معمول است ، از آن منشعب گردیده‌اند .

البته تغییرات بسیار بزرگی درطول این زمان بوجود آمده و زبانهائی که امروز صحبت میشود با آنچه قبایل آریائی مهاجم بدان تکلم میکرده‌اند ، تفاوت بسیار دارد . امابوسیلهٔ اسنادی که در دست است بجزئیات ومراحل مختلف این تغییرات میتوان پی برد که چگونه نسل بنسل تغییرات مذکور پیدا شده و بچه ترتیب زبانهای مختلف بمرحلهٔ کنونی رسیده‌اند .

قدیمترین سند تاریخی زبان هند و آریائی «رگ بید» است که صرفاً از روی حدس، تاریخ آنرا لا اقل هزار سال قبل از میلاد مسیح باید معلوم کرد.

زبان سرودهای رگ بید، ریشهٔ اصلی کلیه زبانهای بعدی‌هندوستان‌است لیکن این زبان نیز بنوبهٔ خود در اثر تغییرات بطیء از زبان قدیمتری منشعب گردیده است ولی برای این تغییرات سند مستقیمی هنوز در دست نیست و فقط بطور مقایسه با زبانهای خویشاوند میتوان بآن پی برد. این مقایسه از دو طریق ممکن میشود: اول مقایسهٔ زبان هند و آریائی با سایر زبانهای ایرانی که نشان میدهد هردو از یك زبان قدیمتر آریائی منشعب شده‌اند. دوم بامقایسهٔ زبانهای هند و آریائی و ایرانی با سایر زبانهای هند واروپائی که نشان میدهد ریشهٔ تمام اینها یك زبان بسیار قدیمی بوده است.

شباهت ونسبت بین زبان قدیم ایرانی (زبان اوستا) و زبان بیدها بقدری نزدیك است که نمیتوان یکی را بدون دیگری مورد مطالعه قرار داد. بین آنها اختلافات دستوری بسیار ناچیز است و اختلافات اصلی دورهٔ باستانی این دوزبان فقط بعض مشخصات معلوم لفظی میباشد که آن دورا ازیکدیگرجداساخته‌است.

در قسمتهای باستانی اوستا میتوان ابیاتی یافت که فقط با تغییر تلفظ طبق قواعدی که بدست‌آمده به سانسکریت قابل فهم تبدیل شود. قسمت اعظم لغات مشترکند وعدهٔ زیادی کلمات پیدا میشود که در این دو زبان هست ولی سایر زبانهای هند و آریائی فاقد آنها میباشند. این شباهت مخصوصاً در رشته های فرهنگی ومذهبی کاملا هویداست و چند مثل زیر نمایندهٔ این واقعیت است:

سانسکریت	اوستا	معنی:
اسورا Asura	اهورا Ahura	خداوند.
یجنا Yajna	یسنا Yasna	قربانی.
اتهرون Atharvan	اثرون Ataurvan	موبد قربانی.
اریمان Aryaman	ایریمان Airyaman	عضوفرقه‌یاجمعیّت مذهبی.

سانسکریت	اوستا	معنی
هوتر Hotar	زئوتر Zaotar	موبد آتش .
سوم Soma	هوم Haoma	شربت هوم .
کشتر Ks atra	خشتر Xsatra	سلطنت .
هیرنیه Hiranya	زرنیه Zaranya	زر .
سنا Sénâ	هائنا Haena (فرس قدیم: هینا Haina)	ارتش .
رشتی Rsti	ارشتی Arsti (وفرس قدیم)	نیزه .
هست Hasta	زست Zasta	دست .
پرشنه Prasna	فرشنه Frasna	پرسش .
مردیکه Mrdika	مرزدیکه Murezdika	آمرزیده
دکشینه Daksina	دشینه Dasina	راست .
جانو Jânu	زانو Zanu	زانو .
هیما Hima	زیما Zima	سرد .
شون Svan	سپن Span	سگ .
شتم Satam	ستم Satem	صد .
دیرگهه Dirgha	دریه Dardeya	دراز .
پورده Pûrva	پُروه Paurva	پیشین .
کشپ Ksap	خشپ Xsap	شب .
گیری Giri	گیری Gairi	کوه .
ایشور Isvara	ایشون İsvan	خداوند .

همچنین مردم آریائی هند وایران اسامی ایزدان وشخصیت‌های اساطیری مشترکی دارند مثلا :

سانسکریت	اوستا
اپان نپات Apam Napât	اپام نپات Apam napât (نوادۀ آب)
میترا Mitra	میثرا Misra
یم Yama (فرزندویوسوتVivasvant)	ییم Yima (فرزند Vivahvant)

ضمناً باید درنظر داشت که بعداز زرتشت بعض کلمات در دو زبان تغییر معنی‌داده‌اند مثلا کلمۀ اوستائی «دایو Daeva» (فرس قدیم دیو Daiva) که در سانسکریت همان دوا (دیو Deva) است در بیدها بمعنی خدا ولی پیش ایرانیها بمعنی دیو میباشد همانگونه که اندر Indra در سانسکریت یکی ازخدایان دوره ودائی‌است، امادر اوستا نام یکی از دیوها میباشد.

باین‌طریق مینگریم که‌فرهنگ وزبان‌مردم آریائی‌ایران‌وهندوستان‌ریشۀ مشترکی داشته و سالیان دراز پدران شاخۀ ایرانی و نیاکان شاخۀ هندی باهم زندگی میکرده وپس‌از جدائی نیز فرهنگ و زبان خویشاوندی داشته‌اند.

بابیان‌مطالب‌بالا، مطالعۀ فرهنگ‌وزبان‌هندوستان برای‌ایرانیان‌و بررسی و تتبّع فرهنگ و زبان قدیم ایران، برای مردم‌هند، نه تنها سودمند است بلکه با داشتن ریشۀ واحد یکی را بدون دیگری نمیتوان مورد مطالعه وتحقیق قرار داد.

کتابی که اینک پس‌از قریب هشت سال زحمت بدست خوانندگان میرسد برای ارباب تتبّع و تحقیق که در زمینۀ دو فرهنگ قدیم ایران و هند پژوهش میکنند، میتواند راهنمای خوبی باشد و با مقدمه‌ها وضمائم خود مجموعۀ فراهم آمده که از هرحیث قابل استفاده است.

اگر بچاپ متن فارسی «**سرّ اکبر**» اکتفا میشد، کتاب مزبور چهارسال قبل در دسترس علاقمندان قرارگرفته بود ولی چون بیان معنی وشرح و توضیح لغات و اصطلاحات کتاب ضروری بنظر رسید، هرچند انجام این امر، کاری بس دشوار بود وبفرصت زیادی نیاز داشت، با تحمل رنج وصرف وقت این مهم انجام

گرفت و تا جائی که حوصلهٔ کتاب اجازه میداد پیرامون مطالب متنوعی که بمناسبتی بیان گردیده شرح و توضیح داده شده تاخوانندگان از فرهنگ ومذهب مردم هندوستان اطلاعاتی بدست آورند.

پیش از انتشار این کتاب جز ترجمهٔ اوپانیشاد «مندك» که بارسالهٔ «حق نما» و «مجمع البحرین»، دار اشکوه تحت عنوان: «منتخبات آثار» درسال ۱۳۳۵ هجری شمسی بوسیلهٔ نویسنده در تهران چاپ شده، ترجمهٔ دیگری از اوپانیشادها در ایران طبع نگردیده و در خارج ایران نیز متنی که بانسخ خطی قدیمه تطبیق و بااصول فنّی و علمی همراه باشد از سرّ اکبر تهیه وانتشار نیافته است.

خوشبختانه با راهنمائی و همکاری و معاضدت واشتراك مساعی **استاد عالیقدر و علامهٔ بزرگ هندی جناب آقای دکتر تاراچند** (استاد فلسفه و تاریخ و **سفیر کبیر سابق هند در ایران**) کار تصحیح و مقابلهٔ کتاب آغاز و انجام گرفت و خدمتی را که از مدتها پیش لازم بود ارباب تحقیق انجام دهند، بعهدهٔ استاد تاراچند و اینجانب قرار گرفت واینك سرّ اکبر باسلوبی که مشاهده میشود در دسترس خوانندگان گذارده میشود.

برای معرّفی محیط و مردمی که در آنجا افکار اوپانیشادی را بوجود آورده‌اند و همچنین معرّفی کتاب و مترجم و آثار او، مقدمه یی در دو بخش فراهم آورده‌ام که ذیلا بچاپ میرسد، باشد که پسند خاطر پژوهندگان قرار گیرد.

جلالی نائینی

تهران - فروردین ۱۳۴۰

Call No. .... Date ....

Acc. No. ....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of *.06 P.* will be levied for each day, if the book is kept beyond that day.

بخش اول

سرزمین و مردم هندوستان

فصل اول

سرزمین هندوستان

شبه جزیرهٔ هند :

شبه‌جزیرهٔ هند که‌درجنوب آسیاواقع‌است یکی ازسه شبه‌جزیره‌یی‌میباشد که‌در این‌قاره بسوی‌دریا پیشرفته است ـ دوشبه‌جزیرهٔ دیگر : یکی هندوچین درمشرق ودوم عربستان درمغرب‌هند قراردارد .

سرزمین‌هند بشکل مثلثی است که‌قاعدهٔ آن سلسلهٔ کوههای هیمالایا در شمال ورأس آن دماغهٔ کماری درمنتهی الیه‌جنوب‌میباشد .

هندوستان ازنظرموقع جغرافیائی ، میان ۸° و ۳۷° درجه عرض شمالی (از دماغهٔ کماری تا کشمیر) و ۶۱° و ۹۷° درجه طول شرقی (از سوراشترا تا آسام) از نصف‌النهار گرینویچ واقع است ـ حدمتوسط طول‌جغرافیائی آن ۸۰° درجهٔ خاوری‌میباشد و تقریباً از جبل‌پور و مدراس‌میگذرد و قسمت نوددرجه‌یی طول‌شرقی ازدلتای گنگ عبورمیکند .

مدار رأس‌السرطان ، هندوستان‌را به دونیم‌تقسیم میکند وبدینطریق نیمی ازاین‌شبه جزیره ، درمنطقهٔ معتدلهٔ شمالی ونیم دیگر درمنطقهٔ حاره‌قرار گرفته است ـ بااینحال‌صرف‌نظر ازمناطق کوهستانی شمالی (کشمیر از نظرجغرافیائی جزئی ازفلات پامیرمحسوب‌میشود) ، هند یکی از کشورهای گرمسیرجهان است طول این‌شبه جزیره ازشمال بجنوب در حدود دو هزار میل وازمشرق به مغرب دوهزار ودویست میل‌میباشد .

شبه جزیرهٔ هندرا ازنظروسعت و کثرت جمعیت و تنوع محصول و نباتات و حیوانات و چگونگی اوضاع طبیعی و منابع زیر زمینی « جهان کوچك »

و « شبه‌قاره » نیز خوانده‌اند .

اختلافات شدیدی که‌در نقاط مختلف‌این‌سر زمین از نظر پستی‌و بلندی‌دیده میشود ، مولود تغییرات و تحوّلات عظیمی است که در گذشته‌در سطح کرهٔ زمین روی داده است .

تغییرات‌جغرافیائی‌هندقهراً همراه‌با تحولات‌جوّی بوده‌واین تحولات‌نه‌تنها در آب وهوا ومحصول ونباتات اثرداشته بلکه درطرز زندگی سکنه ونحوهٔ تفکر وتمدن‌مردم هم‌مؤثر بوده است .

بسیار مشکل‌است که‌بگوئیم این‌تغییرات جوّی درایجاد یك‌منطقهٔ سیاسی یاتحولات سیاسی مناطق‌مختلف تاچه پایه واجد اثر بوده ولی آنچه مسلم مینماید اینستکه در پیدایش‌تمدن درّهٔ سند و ظهور وتمرکز و توسعهٔ حکومتهای حوزهٔ دو آب (حوزهٔ دو رودخانهٔ سند و گنگ) بی‌تأثیر نمیتواند باشد .

تقسیمات طبیعی شبه‌جزیرهٔ هند :

هندوستان ازنظراوضاع طبیعی بچهارمنطقه تقسیم‌میشود :

۱ـ دیوار کوهستانی یارشتهٔ کوههای هیمالایا[۱] : درشمال که‌هندوستان را ازبقیهٔ قارهٔ آسیاجدامیسازد . این رشته کوه که‌از قدیمترین کوههای‌جهان‌بشمار میرود ، ازفلات پامیر (بام دنیا) شروع میشود و از مغرب بحدّ باختری کشمیر و از مشرق تا برمه گسترده شده است ـ در دامنهٔ همین کوهها و زیر درختان جنگل‌های‌این‌ناحیه‌است که‌عده‌یی از دانایان‌زمان بتفکرپرداخته‌وپس‌ازپیمودن مراحل « دوگانه پرستی » و « چند خدائی » ، قدم در طریق « وحدت وجود » و « همه خدائی » و«عدم ثنویّت »گذاشته آثار جاویدانـی از آنمیـانه ، اوپانشیاد (اُپ‌نشد)هارا بدنیا ارزانی داشته‌اند .

۲ ـ دشت‌رسوبی‌هندوستان : درجنوب‌دیوار کوهستانی‌شمال‌یکی‌ازدشتهای

---

(۱) سلسلهٔ جبال‌هیمالایا ازحیث‌ارتفاع دارای بلندترین قله‌های جهان‌است امااز حیث طول پس‌ازرشته کوههای «آند» و«راکی» قراردارد وازاین‌نظر سومین‌سلسله جبال‌طویل‌دنیارا تشکیل‌میدهد. قلهٔ کودوین‌اورست‌باارتفاع ۲۹۱۴۱ پا، بلندترین‌قله این‌سلسله است .

مهم جهان واقع است ـ طول آن از مشرق بمغرب در حدود ۱۵۰۰ میل وعرضش از شمال بجنوب بتفاوت بین ۱۵۰ تا ۲۵۰ میل میباشد وبطور کلی وسعت این دشت تقریباً یك سوم وسعت خاك هندوستان است وشامل حوزه رودخانه‌های سند [۱] و گنگ [۲] ومنشعبات آنها میباشد.

این دشت مرکز فعالیتهای بزرگی شده که تأثیرات آن از حدود هندوستان گذشته وباماکن وممالك دوردست دیگر رسیده است وامروز نیز درحدود نیمی ازجمعیت این شبه‌جزیره درآن بسر میبرد.

۳ـ فلات شبه‌جزیره‌یی هند: درجنوب دشت رسوبی هند فلات شبه‌جزیره‌یی هند واقع است وتا دماغهٔ کماری [۳] امتداد می‌یابد ـ این منطقه بین °۲۱ درجه و °۲۴ درجه عرض شمالی واقع وقسمت باختری آن بلندتر ازناحیهٔ خاوری است.

دورشته کوه مهم، ازمغرب به‌مشرق فلات دکن‌را ازدشت رسوبی‌هند جدا میسازد: یکی‌رشته کوههای شمالی‌فلات که‌خط ویندهیانامیده شده واز «ویندهیا» شروع و به «کیمور» ختم میشود و دیگر رشته کوههای جنوبی که عبارتست از سلسلهٔ ست‌پورا و کوههای مهادیو و مایکال که بفلات چوتاناگپور (ناگپور کوچك) میرسد. بین این دو رشته، رودخانهٔ نربدا که از ارتفاعات مایکال

---

(۱) رودخانهٔ سندازقسمت غربی‌فلات پامیر(نزدیك سرچشمهٔ برهماپوترا) سرچشمه میگیرد وپس‌ازآنکه یك بسترمارپیچی‌وطولانی رادرفلات تبت و کشمیر پیمود در«انك» واردخاك‌هندمیشود. این رودخانه بعد ازطی‌مسافتی درحدود ششصد میل ازمنطقهٔ کوهستانی گذشته‌بدشت میرسد ـ دلتای رودخانهٔ سند برخلاف رودخانهٔ گنگ کم عرض‌است.

(۲) رودخانهٔ گنگ مهمترین‌رودخانه‌های‌هندوستان‌بشمارمیرود ـ طول‌این‌رودخانه درحدود ۱۵۵۰ میل است وازهیمالایا درقسمت گان‌گوتری درارتفاع سه‌هزار پا سرچشمه میگیرد وبعدازآنکه‌دویست میل دربسترتپه‌یی‌خودحرکت‌کرد درناحیهٔ هاردوار(مرکزمقدس وزیارتگاه هندوها) واقع دراستان اوترپرادش (یوپی) بدشت میرسد وپس‌از مشروب ساختن‌اراضی‌استانهای یوپی وبهار وبنگال شرقی‌وغربی به‌خلیج بنگال میریزد ـ هاردوار‌ـ کانپور‌ـ الله‌آباد ـ بنارس ـ پاتنا‌ـ منگیر‌ـ کلکته، و داکا، شهرهای عمده‌یی هستند که درکنار گنگ واقع‌شده‌اند.

(۳) به‌انگلیسی‌این‌دماغه‌را «کومورن Comorin» می‌گویند ولی‌نام هندی‌آن کماری Kumarî است.

سرچشمه میگیرد ، جریان دارد[1] .

این دورشته ارتفاعات در تاریخ هندوستان واجد اهمیت زیادی است زیرا سدّ بزرگی درقبال پیشرفت مردم آریائی بوده و درجنوب همین خط است که امروز دسته یی از کوکازین ها یا مردم دراویدی زندگی میکنند ـ ازاین جهت است که گفته اند خط ویندهیا وساتپوراحد فاصل بین شمال هندوستان وفلات دکن میباشد . بایددانست قسمت جنوبی هندوستان متشکل ازحوزه های رودخانه های کوچکتری است که بطرف شرق وغرب جریان دارد وبواسطهٔ ارتفاعات ویندهیا ازدشت بزرگ شمالی جدا میشود[2] .

٤ ـ نوارهــای ساحلی : کـه عبارتست از خطوط ساحلی شرقی وغربی شبه جزیرهٔ هند .

---

(۱) درجنوب رشتهٔ اخیر ارتفاعات آجانتا واقع شده است . غارهای آجانتا Ajanta و الورا Elora دراین ناحیه ، معرف تمدن هندقدیم ومؤید همزیستی پیروان مذاهب بودائی وجین و هندو بشمار میرود .

(۲) پیشینیان ، غالباًفلات دکن را جزءِ هندوستان محسوب نمی داشتند وسلسلهٔ کوههای ویندهیا ، رافاصل بین هندوستان وفلات دکن میشمردند. در اینجا واژهٔ هندوستان مترادف شبه جزیرهٔ هند بکار رفته است .

فصل دوم

مردم هندوستان

مردم شبه قارهٔ هند:

مردم‌هندوستان ازحیث نژاد یابتعبیر بعضی‌ازدانشمندان ، ازجهت‌تر کیب گروههای قومی بسیارمخلوط هستند بویژه درشمال این شبه جزیره‌این اختلاط بیشتر نمایان است.

سابقاً غالب مؤلفان ، سکنهٔ هندوستان را مر کب از چهارنژاد ، بشرح‌زیر دانسته‌اند:

۱ـ نشاده Nishada ۲ـ دراویده Dravida

۳ـ کراته Kirata ٤ ـ آریا Arya

امّادرنتیجهٔ تحقیقات بعدی ، بیشتر علمای مردم‌شناسی، امروزاهالی قدیم هندوستان‌رامر کب از گروههای زیرمیدانند :

۱ـ نژادحبشی یا نگرتو Negrito ۲ـ جنوبی یااوسترالوید Australoid

۳ـ مغولی Mongoloid ٤ـقفقازی Caucasian (که‌آنرا کوه‌قافی‌نیز گفته‌اند).

نگرتوها قدیم‌ترین سکنهٔ هند هستند که بقایای آنها در قسمتهای جنوب ومشرق یافته میشوند. سکنهٔ‌جزیرهٔ اندمان ازاین تیره میباشند.

معدودی از قبایل هند از نژاد اوسترالوید هستند ، کل Kols ها و موندا ها Mundas و سانتال ها Santals و هو ها Hos و کر کو ها Korkus و گاداباها Gadabas و ساوارا ها Savaras و کهاسی ها Khasis نیزجزء این دسته محسوب میشوند.

نژاد مغولی،اقوام ساکن‌درخطوط‌دامنهٔ هیمالایااز کشمیر تابرمه‌را تشکیل میدهد وتوده‌های انبوهی‌از آنهابامردم‌آسام وبنگال شرقی وشمالی وقسمت‌شمالی

بهار مخلوط گشته‌اند. اینان از خویشاوندان ساکنین اصلی برمه و تبّت و چین میباشند.

قفقازی ها یـا کوکازی ها بسه دسته تقسیم می شوند : دستهٔ اول را مدیترانه‌یی Méditerranean مینامند وچنین تصور شده که اینان موجد تمدن درّهٔ سند بوده و بعداً در هندوستان شمالی با آریائی‌ها مخلوط شده‌اند.

دستهٔ دوم آلپین Alpine و دینارك Dinaric و ارمنوئید Armenoid هستند که ظاهراً از مکران و بلوچستان ایران به هندوستان رفته و بعدها بطرف جنوب رانده شدند و در دکن و جنوب هند سکونت گزیدند.

دستهٔ سوم نوردیك Nordic (شمالی) است یعنی قبایل آریائی که از شمال غربی وارد هند شدند ـ اجداد آریای هند و ایران از این تیره مردم هستند. اینها در هزارهٔ دوم قبل ازمیلاد در هندوستان ساکن شدند و بمرور ایّام ابتدا بر تمام هند شمالی و سپس برمردم دکن و هند جنوبی غلبه کردند.(۱)

هندوستان در طول تاریخ خود بارها مورد تهاجم اقوام مختلف قرار گرفته و در نتیجهٔ هجوم‌هائی که بآن سرزمین شده‌است، مردمان مختلفی بآنجا راه یافته‌اند.

اطلاعات ناقصی که دربارهٔ تهاجم قوم دراویدی (الپین‌ها وغیره) بدست آمده حکایت از این دارد که سکنهٔ بومی از جلو مهاجمین فرار میکردند و بجنگل‌های صعب‌العبور پناه می‌بردند.

دستهٔ مدیترانه‌یی ظاهراً در سالهای بین ۳۲۵۰ تا ۲۷۵۰ سال پیش ازمیلاد مسیح تمدن بزرگی در درّهٔ سند بوجود آورده که خرابه‌های شهرهای هاراپا وموهنجودارو معرّف تمدن آن میباشد. این تمدن تاحدود جزیرهٔ سیلان پیشرفته است.

ظنّ غالب آنستکه مدیترانه‌یی‌ها مردمانی از نژاد سفید و دارای چردهٔ گندم گون بوده‌اند که ازمکران و بلوچستان(۲) بسوی مشرق حرکت کرده و وارد هند شده‌اند.

---

(۱) بعقیدهٔ برخی ازارباب تحقیق نژادهای : نشاده ، دراویده ، کرانه وآریا امروز بترتیب: اوستریك (جنوبی) ؛ دراویدی (دستهٔ الپین وغیره) ؛ مغولی یاچینی وتبتی ؛ هندارووپائی یاهند وآریا ویا بطورکلی آریا خوانده میشوند .

(۲) امروز هم درقسمتی از بلوچستان ایل براهوئی زندگی میکنند که ریشهٔ زبان آنها دراویدی است .

طوایف مهاجر یا قبایل مهاجم (قبل از دستهٔ شمالی) پس از ورود به هند ، رفته رفته با سکنهٔ بومی ازدواج کردند و در نتیجهٔ این ازدواج مردمی بوجود آمد که امروز هم اعقاب آنها در برخی از نقاط واقع در جنوب ارتفاعات ویندهیا سکونت دارند.

بنظر غالب استادان هندی تمدن درهٔ سند (موهنجودارو وهارا پا) متعلق به پیش از سه هزار سال قبل از میلاد مسیح است[۱].

اولین موج مردم شمالی یعنی مردم آریائی (بظنّ غالب) در فاصله بین ۲۰۰۰ تا ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح بهندوستان رسیده و پس از آن متوالیاً دسته هائی از این مردم باین سرزمین وارد شدند . اینان مردمانی شاداب و جنگجو و مشروبخوار بودند و ساکنان سیاه چردهٔ مغلوب محلی را بدیدهٔ تحقیر مینگریستند و آنها را داسیه یا داسیو میخواندند.

این موضوع که در حماسهٔ معروف راماین آمده قابل ملاحظه است که میمون ها برهبری هانومان Hanuman با رام Rama متحد گشتند ـ و از این داستان چنین استنباط شده است که مردم آریائی با نژادی که افراد آنرا پائین تر از خود می‌دانستند اتحاد کرده‌اند.

موجهای مهاجم آریائی ، همچون سایر ملل غالب، سکنهٔ مغلوب هندوستان را بطرف جنوب، راندند . با اینکه آریاها در خالص نگاهداشتن نژاد خود کوشش میکردند معهذا در طی چند قرن فرهنگ و تمدن و خون دو گروه آریائی و دراویدی بمقیاس قابل ملاحظه یی بهم آمیخته شد.

چنین تصوّر شده که قوم آریائی از دو راه وارد هند شده‌اند: یك دسته از شمال از طریق کشمیر و دسته دیگر از شمال غربی این شبه جزیره.

مورخین هنوز توافقی در باره محل اولیهٔ آریائی‌ها ندارند ـ بعضی گفته‌اند که این مردم در دره دانوب می‌زیسته ، عده‌یی گفته‌اند مسکن اصلی طوایف آریائی دشتهای هنگری و بوهم بوده است ـ جمعی دیگر معتقدند که منطقهٔ آرکتیك Arctic

---

۱ ـ بیشتر محققین غربی تمدن دره سند را متعلق به زمانی بین هزارهٔ دوم و سوم قبل از میلاد میدانند.

موطن اولیهٔ آنها است و گروهی هم نوشته‌اند که در آسیای مرکزی اقامت داشتند وبالاخره معدودی هم چنین تصور کرده‌اند که قوم آریائی باجنگ وجدال بهندوستان راه نیافته بلکه ازاول درخود هند بسر میبرده‌است .

امروز بطورکلی بیشتر این فکر تقویت شده که قوم آریائی درمنطقهٔ وسیعی که درشمال ناحیهٔ بین دریاچهٔ اورال و دریای سیاه قرار دارد ، سکونت داشته و این ناحیه ازاین جهت که چمن‌زار و آب وهوای معتدلی دارد برای سکونت طایفهٔ آریائی که افراد آن ازراه گله داری زندگی میکردند مناسب بنظرمیرسد. ممکن است حوادثی ازقبیل خشکسالی یانزاع باقبایل واقوام دیگر نیز آنهارا وادار بکوچ کردن ازمحل اصلی نموده باشد . زبان قوم آریائی باالسنهٔ قدیم روزمانند: یونانی ولاتین وهمچنین زبانهای زندهٔ اروپائی همچون آلمانی ، فرانسه ، روسی، انگلیسی ونیز زبانهای شرقی همچون زبان: اوستا وفرس قدیم (وفارسی فعلی و لهجه های مختلف آن) ، سانسکریت وشعب آن والسنهٔ کنونی شمال هندمثل هندی ، اردو ، پنجابی ، بنگالی ، گجراتی ومراتی خویشاوندی و ارتباط دارد .

چنانچه قبلاً هم اشاره شد دردوران طولانی هجوم آریائی ساکنین اصلی ناگزیر بانقیادشدند ونه تنها باتشکیل حکومت وتوسعهٔ زبان وفرهنگ خود درسراسر شمال هند وفلات دکن مستقر گردیدند بلکه بتدریج باقصی نقاط جنوبی این شبه جزیره هم راه یافتند . البته در طول تاریخ تحت تأثیر محیط و تمدن محلی قرار گرفتند و تغییراتی که در زندگی ، رفتار ، مذهب ، زبان و ادبیات ایشان بوجود آمد ، این نفوذرا ثابت میکندو آثار باقیمانده آنهاسند زنده‌ای برای اثبات این حقیقت است .

بیدهادرمرحلهٔ اول وراماین Ramayana و مهابهارت Mahabharata وغیر آنها درمرحلهٔ بعد ، تشکیلات سیاسی ، مذهبی و تاریخ داستانی قوم آریائی رادرهند برای ماتااندازه‌یی روشن میسازد .

این ادبیات زائیدهٔ افکار قوم آریائی است که بادرنظر گرفتن شرایط وعوامل ومحیط جغرافیائی وآب وهوا ، وتماس باسکنهٔ مغلوب بوجود آمده‌است .

فصل سوم

پدیدهٔ مذهب در شبه جزیرهٔ هند

پدیدهٔ مذهب در هند :

درداخل شبه‌جزیرهٔ‌هند ، ازقرن‌ها پیش انواع متصورهٔ مساعی بشری برای حل مسائل مذهبی بکاررفته‌است .

دراین شبه‌قاره اکنون جمعیتی درحدودیك هشتم جمعیت کرهٔ ارض بسرمیبرد که‌زایدبر ۳۶۵ میلیون نفر آن درهند (بهارات) سکنی دارندو بقیه‌در کشورجمهوری پاکستان و چند امارت نشین کوچك دیگر زندگی میکنند . بنابر سرشماری سال ۱۹۵۱ میلادی درجمهوری هند عدهٔ جمعیّت ومقیاس تقسیم آن نسبت بفرق و جماعات‌مذهبی بقرارزیر است :

نسبت جمعیت هندبر حسب فرق ومذاهب

پیروان مذاهب	جمعیت بر حسب میلیون	در صد کل جمعیت
۱ - هندو	۳۰۳/۲	۸٤/۹۹
۲ - مسلمان	۳۵/٤	۹/۹۳
۳ - مسیحی	۸/۲	۲/۳۰
٤ - سیك	٦/۲	۱/٦
٥ - جین	۱/٦	./٤٥
٦ - بودائی	۰/۲	۰/۰٦
۷ - زرتشتی	۰/۱	۰/۰۳
۸ - مذاهب قبیله یی		۰/٤۷
۹ - یهودی ۲٦۷۸۱ نفر.		

کشورجمهوری پاکستان دارای ۳٦٥،۹۰۷ میل مربع وسعت است که بنابرسرشماری ۱۹٥۱ میلادی جمعیتی ۷٥،٦۸۷،۰۰۰ نفر دارد که ۸٥/۹ در صد کل جمعیت آن مسلمان و ۱۲/۹ درصد هندو و ۰/۷ درصدمسیحی وبقیه پیرومذاهب دیگرهستند .

مذهب به‌مقدار قابل ملاحظه‌یی ، در طول تاریخ در امور سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مردم هندوستان اثر و نفوذ داشته‌است. چنانچه از طرفی مذهب باعث شد که سکنهٔ آن تمدن و سنن باستانی خودرا حفظ کنند و از سوی دیگر نیروی مذهب ایجاب کرد که هندوستان بدو کشور هند و پاکستان تقسیم گردد .

سیر مذهب در هندوستان :

از آنجائیکه هر چیزی در معرض تغییر و تطور قرار میگیرد در هندوستان مذهب نیز مانند سایر نقاط دنیا مراحل مختلفی را پیموده و دستخوش تطورات و تغییراتی شده‌است . بطور خلاصه می‌توان گفت مذهب در هندوستان مراحل ذیل را پیموده است :

۱ـ مرحلهٔ ابتدائی یا دورهٔ ماقبل تاریخ که اطلاعاتی از آن دوره در دست نیست مگر آنکه تصور شود تفاوت زیادی با ادوار مشابه‌خود در سایر نقاط جهان نداشته‌است.

۲ ـ دورهٔ تمدن دره سند که از این دوره نیز چندان اطلاع صحیحی موجود نیست و فقط حفریاتی که در دره سند بعمل آمده میرساند این مردم بتان بسیاری را پرستش میکردند و الهه‌یی که شاید شیوا بوده داشتند و ایزدانی در صورت حیوانات یا نیمه مار و نیمه انسان رامیپرستیدند .

۳ ـ دورهٔ ویدائی (ودیك) از هنگام غلبهٔ نژاد شمالی در هند تا حدود ۸۰۰ سال قبل از میلاد (از ۱۵۰۰ تا ۸۰۰ ق‌م) .

٤ ـ عصر براهمنی (از ۸۰۰ تا ۵۰۰ قبل از میلاد) که در این دوره تأسیسات مقدس مذهب هندو توسعه و نمو یافته و ظاهراً پس از براهمن‌ها و سوتراها اوپانیشادهای اصلی و قدیمی در اواخر این دوره بوجود آمده‌اند .

۵ ـ عصر فلسفی که در حدود چهار قرن (از ۵۰۰ تا ۱۰۰ سال قبل از میلاد) طول کشیده و در این دوره است که مذاهب جین و بودا بوجود آمد .

٦ـ دورهٔ احیای هندوئیزم و عقیده به‌پیدایش مظاهر الهی در بشر که تقریباً از ۱۰۰ سال پیش از میلاد تا ۵۰۰ سال بعد از میلاد ادامه‌مییابد. نشر مسیحیت نسطوری در هند نیز درهمین دوره صورت گرفته‌است.

۷ـ دورهٔ نشر یا دخول اسلام در هند که در سدهٔ شانزدهم بتشکیل سلسلهٔ گورکانیان هند منجر گردید .

۸ ـ دورهٔ درویش یا طریقهٔ بهاکتی Bhakti که از اواخر سده پانزدهم شروع وتا قرن نوزده ادامه داشته است .

۹ ـ دورهٔ نفوذ اروپائی که از هنگام ورود پرتقالیها در سدهٔ پانزدهم میلادی شروع و با استقلال هند و پاکستان در سال ۱۹۴۷ پایان می‌یابد . در این دوره مسیحیت بحد قابل توجهی توسعه پذیرفت و نیز افکار جدید اروپائی از قبیل مکتب علمی سدهٔ نوزدهم ومکتب کارل مارکس وهمچنین کیش ملیت و برتری نژادی وخون به‌هندوستان راه یافت.

این مراحل مختلف کمتر ناسخ مرحله قبلی است . وضع کنونی هندوستان نتیجهٔ امواج متوالی است که هریك بنوبهٔ خود اثرات جاویدانی بجا گذاشته ودر مراحل و ادوار بعدی نفوذ یافته و تغییراتی پذیرفته است . مثلا مهاجمین شمالی بکلی خدایان سابق را ازبین نبردند وبجای آنان خدایان جدیدی نگذاشتند بلکه فقط خدایان خودرا بر آنچه قبلا مورد پرستش بود افزودند . خدایانی که در هاراپا وموهنجودارو مورد پرستش واقع میشدند و همچنین خدایان مردم بومی پیش از اقوام مهاجم دیگر ، پرستندگان خودرا بکلی ازدست ندادند بلکه خدایان بزرگ ویدائی بآنها افزوده شده است .

پیدایش مذاهب «جین» و «بودا» وطریقهٔ «بهاکتی» تابامروز تأثیرات عمیقی در اصول اخلاقی ومذهبی هندو داشته مثلا اصل عدم تشدّد در فلسفهٔ مهاتما گاندی درحقیقت مأخوذ ازعقیدهٔ اهیمسا درمذاهب جینی وبودائی است .

دربارهٔ دورهٔ اول ودوم چنانکه بازنموده شد اطلاعات زیادی دردست نیست اما دورهٔ سوم دارای اهمیت مخصوصی میباشد. دراین دوره مهاجمین شمالی طی چندقرن بدسته‌ها وامواج متوالی ومتعدد بسرزمین هند راه یافتند و پایهٔ هندویی را بنا نهادند . قوم آریائی وقتی وارد هند می‌شد با نشاط و دارای مذهبی ساده بود و مظاهر قوای طبیعت را نیایش یا پرستش می کرد .

ایزدان دورهٔ ودایی :

دررگ‌بید که قدیمترین بیدها می‌باشد ، درغالب موارد کثرت خدایان مورد توجه‌است که درزمین وآسمان وجو موجودند و بندرت آنهم باشك وتردیدبوحدت ذات مطلق اشاره شده است ـ مثلا دربیت ٤٦ ازسرود ١٦٤ مندلای اول که بنابر روایات‌هندوریشی بنام: «دیر گهه‌تماس» آنراسروده ، آمده‌است که« اورابنامهای مختلف : اندر، برن ، میترا ، اگنی ، و گاروت مت (١) میخوانند » درصورتیکه همین سوکتا (سرود) خطاب به وشودیوها و سرسوتی وواچ Vâc وآب میباشد .

ونیز درسرودی‌مذکوراست که« برهرثابت وبرهرجنبده وهم برآنچه راه میرود و برهرچه میپرد وبرتمام این‌آفرینش‌رنگارنگ ، فقط یکی فرمانفرمائی‌میکند».

درعین حال سرود هائی درهمین ودا هست که شك و تردیدگویندگان‌آنها را میرساند .(٢)

خدایان مهمی که دررگ‌بید بآنها اشاره شده عبارتند از :

اگنی ، رودر، برن ، اندر، مروت ، سورج ، بایو ، و شودیوها ، توشتری ، اشوین‌ها ، سرسوتی ، بهرتی Bharati ، ایلا Ila ، ریتو Ritu ، برهمنسپت یا برهسپت ، سویتری ، میترا ، پوشان ، پرجاپت ، بهگ Bhaga ، ارجمان ، آدت، اوشس Ushas ، و شوانر Vaisvanara ، و جات ویداس ـ ولی خدایان مزبورو همچنین سایرایزدانی که دربیدها نامبرده شده‌اند ، همه‌دریك درجهٔ اهمیت قرار نداشته بلکه‌دربین آنها : اندر، رودر ، واگنی‌مهمتر ازدیگرانند . بیشترایزدانی که دردورهٔ‌ودایی‌موردستایش قرار گرفته‌اند، دردوره‌های بعدی نیز وجوددارند، اما از اهمیت‌آنهاکاسته شده است .

خدایان دورهٔ ودایی را میتوان بسه دسته تقسیم کرد که دررأس دستهٔ اول

---

(١) گاروت‌مت Garutmat

(٢) ببینید صفحهٔ ٢٨٩ وصفحهٔ ٧٤٤ را .

اگنی ودستهٔ دوم اندرودستهٔ سوم سورج قراردارد واز اینرو که خورشیدراتجسم آتش می‌پنداشتند، میتوان این تقسیم بندی را بدودستهٔ اگنی (آتش) و اندر محدود کرد.

یاسکا Yaska (۱) در کتاب معروف ومهم خود «نروکتا» ازسه خدا بشرح زیرنامبرده است:

۱- اگنی درزمین ۲- بایو (وایو Vayu) یااندردرجو ۳- سورج Surya درآسمان. این سه ایزد تقریباً از حیث رتبه برابرند. در رگ بید هریك از خدایان مزبور بصور و مفاهیم و عناوین مختلف توصیفهائی شده است. یاسکا درجای دیگراز «نروکتا» میگوید: «همهٔ خدایان جزئی از آتمن هستند»(۲).

اندر، تجسّم نیروی نهفته در رعد و برق وقهرمان روابط جنسی است. او میل مفرطی به شراب دارد و گاهی نیز مست میگردد. آنچه درریگ ودادربارهٔ اندر گفته شده تفاوت چندانی با آنچه درمورد اگنی گفته شده ندارد - بطورکلی کار مهم وبسیار بزرگی ازاو سر نمیزند. مهمترین کارش اینستکه باران می‌باراند وچون ابرها از ریزش باران خودداری کنند، با ایشان نبرد میکندو باعث ریزش باران میشود. ابرها از غضب اندر (که بصورت رعد وبرق وصاعقه تجسم یافته) میهراسند - درکلیهٔ این اساطیر چنانکه درآئین زردشت اهورامزدا براهریمن چیره میشود ونیکی بربدی فائق می‌آید، درآئین هندونیز کوشش شده نیکی بر پلیدی غلبه کند - دربعضی از جنگهائی که میان اندرواهی Ahi اتفاق افتاده اندر زخم برداشته است. بزرگترین چیزی که درمراسم مذهبی باوتقدیم میشودعصارهٔ مخمّرسوم (هوم) است وبادریافت آن شجاعت‌وجسارتش بیشتر می‌گردد.

رودر، خدائی است مظهرخشونت وغضب. او کشنده و فنا کنندهٔ قهرمانان است - همه ازغضب اونسبت بانسان وحیوان میترسند. رودر، دارای قدرت‌وصفات

---

(۱) ببینید صفحهٔ ۶۶۲-۶۶۱ را

(۲) رجوع شود بصفحات ۵۰۵ - ح تا ۵۰۵ - یاو ۵۰۵ - یدتا ۵۰۵ - یه و ۶۰۲ تا ۶۰۳ و ۵۲۷ - ب تا ۵۲۷ - ج و ۵۲۸ - دتا ۵۳۰ این کتاب.

مختلف است ومیتواند انواع بیماریها رااز بین ببرد . درجائی طبیب پزشکان خطاب گردیده است - درریگ ودا یك جا قهوه‌یی رنگ در جای دیگر دارای چهرهٔ سفید وصف شده است . اودارای شکم صاف و گونه‌های قشنگ وموهای بلنداست و همواره به تیرو کمان و دیگرحربه‌ها مسلح میباشد . دربعضی از سرودها بنام دسته‌یی ازرودرها برمیخوریم که ظاهراً ایزدان درجهٔ دوم بوده‌اند . دریك سرود اینان عبادت کنندگان اگنی هستند و در سرودی دیگر پیروان اندر خوانده شده اند .

اگنی نمایندهٔ عنصر آتش و دارای سه جنبه است :

اول وجودش درزمین نه‌تنها بعنوان آتش مذهبی بلکه سرآمد زندگی و پرورش دهندهٔ نباتات شناخته شده است - دوم وجودش در جو (اتمسفر) یا حد فاصل بین زمین وآسمان که دراینجا صورت رعد وبرق بخود گرفته ومورد تحسین و تعظیم بوده است - سوم وجود او در آسمان که بصورت نور خورشید ، سحروستارگان نمایان و پرستش شده است .

اگنی با مایا ووارونا ومیترا آشنا بوده وشواهدی هست که با انگرس ها نیز آشنائی داشته است وحتی نام انگرس دریك جا ، بجای اگنی بکاررفته و در جای دیگر ازودا ، اگنی باتأکید ، نخستین فرد خانوادهٔ انگرس نامیده شده ودر سرودی نیز گفته شده که انگرس‌ها اولین باربوجود اگنی پی‌برده‌اند .

اگنی ، زوال ناپذیر ، همیشه جوان ، توانا ، با جلال ، پیروزیبخش و همچنین بخشندهٔ مال وغذا وگاومیباشد - اودرعرابه‌یی حرکت میکند که‌اسب - های سرخ آنرا میکشند .

اکثرسرودها درریگ وداخطاب به‌اگنی واندراست مثلا از یکصدوبیست ویك سرود آشتاکای اول از ریگ ودا سی‌و هفت سرودخطاب به اگنی و چهل و پنج سرود به اندرودوازده سرود به ماروت (باد) ها از پیروان ودوستان اندر و یازده سرود خطاب به اشوین‌ها وچهارده‌سرود تجسم سحروچهاردیگر به وشودیو ها وبقیه بایزدانی که از نظر مقام پائین‌ترند ، خطاب شده است .

درعصرودایی ظاهراً ساتی Sati (سوزانیدن زن با جسد شوهر) معمول نبوده وزنان دازای آزادی وسیعی بوده‌اند . درمهابهارت داستانی هست که مادری Madri ، زن دوم راجه پاندوخود را با میل ورغبت با جسد شوهرش سوزانید ـ ولی بنا برعقیدهٔ پ . ن . بز Bose اولین مورد ساتی که میتوان آنرا معتبردانست درنوشته‌های اریستوبول Aristobule منعکس است که میگوید در شهرتا َکسیلا Taxila شنیده است که از این عادت‌غریب وعجیب محلی گفتگومیکردند . مانو Manu و یا جناولکیا Yajnavalkya ، این کار را توصیه نمیکنند ، اما آرتی Arti و ویشنو Vishnu وهاریتا Harita که از فقهای خشك هندو هستند آنرا توصیه کرده و گفته اند : « زنی که نخواهد خود را با جسد شوهرش بسوزاند ، درهمهٔ ادوارمرگ وتولد بصورت زن‌زاییده میشود» .

در دورهٔ چهارم نظام طبقاتی بر اساس مذهبی ، صورت عمل بخود گرفت وطبقهٔ براهمن از طبقات دیگر مشخص و ادبیات و کتب مقدسه و قوانین وآئین مذهبی هندو مدون شد . در این دوره آزادی زنها محدود و بیوگان از تجدید زناشوئی‌محروم گردیدند. این محدودیت بیك نهضت فکری عمیقی بستگی‌داشت. پیروان این نهضت به‌قماروخوانندگی و رقص با نظرمساعد نگاه نمیکردند و در نظرآنها زن بزرگترین مانع درراه نجات شناخته میشد .

دراین دوره ظاهراً کتب براهمن ها Brahmanas تألیف گردیدوتفاسیر و شروحی در این باب فراهم آمد که بی اندازه پیچیده و مفصل است . در این نوشته ها جزئیات آداب براهمنی و تشریفات قربانیها معین گردیده ولی چون دانستن این دستورهای مفصل‌ومغلق حتی برای خود براهمنان دشوار بودناگزیر بعد از تألیف آنها سوتراها Sutras بطور ایجاز و اختصار تنظیم شد . افراط در انجام مراسم وتشریفات اعمال قربانیها وسحر وجادوی‌طبقهٔ‌براهمن ومشکلاتی که برای مردم در اجرای آئین هندویی و امتیازات طبقاتی در این دوره پیش آمد، باعکس‌العمل شدیدی‌مواجه شد و در نتیجه بعضی از متفکرین علیه اعمال قربانی‌ها وافراط کاریها بپاخاستند و زمینه را برای ظهور مهاویرا و ساکیامونی

فراهم ساختند .

رسوخ افکار فلسفی در مذهب :

دورهٔ پنجم بیشتر از این حیث ممتاز است که مذهب از نظر فلسفی مورد مطالعه قرار گرفته است. در این دوره مراحل «دو گانه پرستی» و «چند خدائی» بتدریج جای خود را بفلسفه و عقیدهٔ «وحدت وجود» یا «وحدت خالق وخلق» و « همه خدائی » داده است .

در این دوره ، دو دسته از فلاسفه : یکی استک Astika (قائل بوجود خدا) ودیگر ناستک Nastika (قائل بعدم وجود خدا) ، در افکار مردم هند مؤثر واقع شدند .

در همین دوره مهاویرا و گوتم بودا آئین خود را بنیان نهادند به ویژه با توسعه و نفوذ روز افزون آئین بودا ، مذهب هندو بارقیب زورمندی روبرو گردید .

نزد بودا خدایان چندان اعتباری ندارند زیرا بعقیدهٔ او ایزدان نیز دستخوش ادوار تولد و مرگ میشوند . مسئلهٔ قربانی ها که هندوان بآن اهمیت زیاد داده‌اند درنظر پیروان بودا اصلی بی‌اساس معرفی گردیده وعلم بنوشته های بیدها ، حماقت بلکه فریب شرم‌آور توصیف شده است .

درحقیقت مهاویرا وبودا قدمهای مؤثر اول ودوم رادرراه اصلاح مذهبی و مبارزه با اعمال قربانیها برداشته اند .

این نکته لازم بذکر است که‌دراین دوره هرچند خدایان ویدائی بکلی از بین نرفتند ولی از اهمیت آنها کاسته شد وایزدان جدیدی مورد پرستش قرار گرفتند .

روح واحد گیهانی :

برطبق تعلیمات اوپانیشادی ، ذات مطلق برهم است. برهم شامل کلیه پدیده‌ها میشود ودرعین حال قابل توصیف نیست وحتی نمیتوان آنرا وجود یاعدم وجود خواند پائین تر از برهم ، برهما (فرشتهٔ پیدایش) است که همه چیز وهمهٔ عالم ها را او

پیدا نموده و بنای خلقت را گذاشته است . دوش بدوش عقیدهٔ بنای خلقت ، عقیدهٔ به آتمن Atman (روح یا نفس) بظهور میرسد و این عقیده ؛ نمو یافته و معلمین این مکتب چنین اندیشیده‌اند که جهان دارای یك روح یا نفس واحد است، هرچند که این روح یکتا تطور یابد و بصورت ارواح مختلف و متمایز در آید ولی اصل آن حقیقت یکی است . بعدها بعضی معتقد شده‌اند که برهما و آتمن باروح یگانه ، یکی است ـ اما باوجود رسیدن باین مرحله هم باز خاطر طالبان حقیقت آسوده نشده و گفته‌اند اولا چون شخصیت یا روح فردی نیز جز خطای باصره چیزی نخواهد بود و بالنتیجه این جهان رنگارنگ فقط خطای باصره و فاقد واقعیت است و ثانیاً چون روح یکتای کیهانی قابل توصیف و تعریف نیست ، شناسائی او نیز غیر مقدور است . بنابراین وقتی جهان ظاهر ، حقیقت و واقعیت ندارد و شناسائی ذات مطلق هم خارج از حد ما میباشد پس قبول واجرای مراسم مذهبی و تشریفات قربانی و ادعیه ، جز فریب چیزی نخواهد بود . با این کیفیت میگویند شخص روشن بین نجات خود را در آن میداند که فقط در بارهٔ روح یکتا (اگرچه شناسائی او محال است) تفکر و تعقل نماید و بر نفس فردی خود غلبه کند و غرور وهوای آنرا بوسیلهٔ ریاضت بکشد . دراین دوره هرچند شرك و «چند خدائی» جای خودرا به «وحدت وجود» میدهد امّا باز خدایان مذکّر و مؤنّث و بچه خدایان از میان نمیروند بلکه تحت حکم ذات مطلق قرار دارند و هرچند از بشر بالاتر تصور شده‌اند لیکن از جهت مرتبه و مخلوقیت بافرشتگان کتب مقدس یهود و نصاری چندان تفاوتی ندارند . عقیده به تناسخ و تسلسل دوری تولد و مرگ نیز دراین دوره مورد قبول بوده و در طریقه جینی و بودائی این عقیده رسوخ پیدا کرده مخصوصاً در آئین جین اهمیت بسزائی دارد . دراوپانیشادهای قدیمی هم دراین باره بحث بعمل آمده است ـ این عقیده بستگی بسیار نزدیك به اصل کرما Karma (عمل) دارد و مقصود از کرما پاداش کلی اعمال نیك و بد اعم از اندیشه و گفتار و یا کردار میباشد .

هرچه درجهان است اعم از شخص یا خانواده یا جهان جانوران و گیاهان وخود دنیا و حتی خدایان نیز تابع قانون تناسخ و کرما میباشد ـ این دو اعتقاد

یعنی تناسخ وپاداش نیك وبد اعمال،اساس آئین هندو را تشکیل میدهد. مرگ بهیچوجه انتهای زندگی نیست بلکه شروع یك دوره از دوره‌های زندگانی‌است وفردی که بارها درتسلسل دوری تولد ومرگ بدنیا می‌آید درهر دورۀ زندگی جدید نتایج نیك وبد اعمال‌را که درادوار گذشته مرتکب شده است بدست می‌آورد. بااینحال‌عقیدۀ به کرما، یك عقیدۀ جبری نیست که بشردرقبال آن‌دارای هیچ قدرتی نباشد بلکه این خودآدمی است که بااعمال خود درغنی وفقرودر خانواده و کشورودرامیال وشهوات خویش وضع امروزرا بوجودآورده و توانائی آنرا دارد که با رفتارو کردارخود زندگی حال وآیندۀ خویش را تغییربدهد.

تولدومرگ:

درسرودهای ریگ‌ودا ابداً ذکری از تسلسل دوری تولد ومرگ نیست، اما در«شت پت براهمن» و اوپانیشاد «برهدآرنیك» مسئلۀ تناسخ مورد قبول‌واقع شده است (۱).

عقیدۀ عمومی‌مردم هندوستان به‌تناسخ واعتقاد به کرمااین فکرراعمومیت داده که هرفردی میتواند با پیروی از راه راست وانجام دادن کارهای خوب، در ادوارمختلف بازگشت بجهان به‌پایه‌های بالاتری از زندگی نایل گردد و یا در صورت‌عدم پیروی‌ازطریق صحیح‌ودرست‌ومتابعت هوای نفس به زندگی پست‌تری تا درجۀ حیوانیت تنزل کند.

بعقیدۀ هندوها هیچ‌چیز درزندگی بکلی از میان نمیرود وزمان‌راچندان ارزشی نیست زیرا شخصیت دائم‌آنهامحدودبزمان نمیشود. این اعتقاد برای فرد هندواصول ومیزانهائی بوجود می‌آورد که با اصول وموازین غیرهندو متفاوت است. روح هرفرد از روح کلی منشعب میشود وباید بهمان روح کلی برگردد ولی برای‌این بازگشت لازم‌است هرکس سرنوشت‌خودرابدست گیرد وباتولدهای جدید باین منظورنایل‌آید. آرزوی مرتاضان ودانایان هندو همواره‌آن بوده و

(۱) رجوع شود به‌صفحات ۷۸-۸۰و۱۰۱-۱۰۲این کتاب

هست که دیگر بدنیا باز نگردند همچنانکه **مهاتما گاندی** مینویسد :«من مایل به زندگی دوباره نیستم».

این نکته لازم بتذکار است که طریقه بهاکتی بطور آشکار ضد اصل انکار خالق یعنی پیروان مکتب ناستك میباشد - بعلاوه طریقه بهاکتی بااینکه مکتب سانکهیه را بعنوان یك مکتب علمی وفلسفی میپذیرد ولی بیك وجود قادر مطلق بنام «ایشور Isvara» نیز معتقد است که درحقیقت آنرا میتوان روح طبیعت یا پرکرتی دانست و درعین حال این وجودمطلق ، خالق و حافظ ارواح مفرده نیز می باشد .

باقبول این عقیده آداب یوگ (جوگ Yoga) دیگر ازصورت یك سلسله اعمال بدون درنظرداشتن بذات مطلق بیرون می آید ومقصود از انجام دادن این آداب نزدیکی وایجاد رابطه باذات مطلق (وجود مطلق) میباشد وایشور بنوبهٔ خود مایل است که ارواح فردی با اودرارتباط باشند - بنابراین طریقه بهاکتی عبارتست از ابرازعواطف وحفظ ونگهداری این ارتباط شخصی باخالق .

باید اضافه نمود که مذهب مهمان نواز«هندو» عقاید متضادی را میپذیرد و این از خصایص افکارهندی است که حتی در بعضی موارد جمع اضداد را ممکن میداند .

عقیدهٔ عدم دوگانگی:

دردورهٔ ششم واکنش مذهبی علیه طریقهٔ فلسفی و منطقی پیداشد و عقیدهٔ عدم دوگانگی (ادویت advaita) در اثر تفاسیری که از اوپانیشاد ها بوجود آمد . غالب این تفاسیر منکر واقعیت جهان است واین نظریه درسراسر هندوستان گسترش یافته و تا بامروز در روحیه و اعتقاد مردم مؤثر واقع شده است . اصل تغییر ناپذیر این مذهب « همه خدائی » است و بنا براین عقیده ، تمام موجودات حتی ذرات وجود از مظاهر خدا هستند . با قبول این عقیده تمام اختلافات ومشخصات اخلاقی وفردی از میان برداشته میشود وصالح وطالح،

KASHMIR UNIVERSITY
Iqbal Library
Acc. No. 255935

هر دو از مظاهر روح یکتای کیهانی بشمار می آیند و چنین استدلال میکنند: اینکه افراد یا موجودات جداگانه و بصور و اشکال گوناگون در می آیند صرفاً پنداری است که در اثر خطای باصره یا لااقل حالتی که در آن ادراکات ما راه خطا می‌پیماید، حاصل میشود. البته در متون منسوب باین دوره همچون بهاگود گیتا Bhagavad_gita تناقض‌هائی دیده میشود چنانچه در یک جا آمده: «آنکه مرا در همه چیز می بیند و همه چیز را در من مشاهده میکند، هرگز مرا گم نخواهد کرد و هیچوقت از من دور نخواهد شد» ولی در جای دیگر همین کتاب آمده که «همهٔ موجودات در منند ولی من در آنها نیستم». در همین دوره فکر ظهور الهی در زمانهای مختلف و بطور انقطاع (بدون آنکه حتماً بصورت بشری باشد) قوت گرفته و هر چند ریشهٔ این فکر ظاهراً مدتها قبل بوجود آمده لیکن در این دوره نمو و نضج گرفته است. در بهگود- گیتا در این باره مذکور است: «وقتی که تقوی و عدالت از میان برود و بیداد گری و گناه شیوع یابد، من خود در دنیا ظاهر میشوم - برای حفظ خوبی و هلاک بدکاران و استقرار عدالت و پرهیز کاری، من دوره بدوره بدنیا می آیم» (۱) - گویا فکر ظهور الهی موقعی که یکی از دسته‌های نژاد شمالی به درهٔ گنگ میرسیدند به هندوستان راه یافته است. در هندوستان خدائی که در میان بشر در مظاهر مختلف ظاهر میشود، بشن (ویشنو) است (۲).

بشن خدای خیر و برکت می‌باشد که مبدأ آن هنوز تاریک است و شاید اول خدای طبیعت بوده ولی حالا خدای حافظ و نجات دهنده شناخته میشود. او

---

(۱) در کتاب «بهرام یشت» که جزو کتب مقدس زرتشتی است از خدائی بنام: «وره‌ترغن» که یکی از خدایان میباشد ولی خدای خدایان نیست بحث میشود که گاه گاه بصور مختلف و بالاخره بصورت بشری ظهور مینموده ولزومی نداشته‌است که فواصل بین این ظهورها یکسان باشد. یکی از محققین هندی بنام: «کویاجی» معتقد است عقیدهٔ به‌ظهور الهی خیلی قدیمتر از آنست که سابقاً تصور می شده است. بنابر عقیده یی درچین یکی از خدایان مذهب «تاو Tao» بنام: «وان تسیانگ Ven-Tschiang» ابتدا خدائی بصورت ستاره بود و بعداً خدای ادبیات و طالبان علم شناخته شد و درفواصل غیرمنظمی درزمین ظاهر میشد و بصورت افراد با استعداد تجسم می- یافت.

(۲) رجوع شود بصفحهٔ ۶۲۸ تا ۶۳۷ این کتاب

مظاهر مختلف درصور انسانی وغیر انسانی داشته است ـ تعداد این مظاهر معمولاده ولی دریکجا بیست وچهار مظهر قید شده است . بشن همان کرشن عرّابه ران مذکور در بهگود گیتااست ورام باز یکی ازمظاهر دیگر بشن میباشد. این عقیدهٔ ظهور مستمر الهی با عقیدهٔ « عدم دو گانگی » و « همه خدائی » هم آهنگ نیست وقبول این عقیده درمذهب هندودوش بدوش عقیدهٔ «عدم دو گانگی» تا امروز باقیمانده وحال آنکه ظاهراً باهم متباین هستند .

دردوحماسهٔ بزرگ «راماین» ومهابهارت » ، این فکردور میزند کـه بشن خدای بزرگ هندوبرای خیر وبرکت بشر درصورت انسان ظاهر گردیده است . درحماسهٔ رامایین مظهراورام ودرمهابهارت این مظهر کرشن است . در مهابهارت یك فصل تمام به کرشن تخصیص یافته و در آن مذاکرات او با شاهزاده ارجن بیان شده وهمین فصل است که آنرا از منظومهٔ اصلی جدا ساخته وباشرح وبسط بیشتری بنام: بهگود گیتا (ترانهٔ خدایان) خوانده شده‌است . درمنظومهٔ بهگود گیتا کرشن بپاکی و علو روح وتقدّس ستوده شده لیکن در « پُران»ها کرشن هرچند مظهر بشن بشمار آمده ولی برای اوشخصیت اخلاقی مهمی تصور نشده بلکه بصورت دیو هوسرانی که بادختران شیرفروش معاشقه میکرده ، توصیف شده است (۱).

دراین دوره مسیحیت نسطوری درهند راه‌یافته است .

دورهٔ هفتم باورود اسلام به‌هندوستان آغاز میشود . مسلمانان اند کی بعداز تسخیر **هرات وکابل** به‌پیشروی خود ادامه دادند و به‌شهر **مولتان** رسیدند . این پیشرفت برای تصرف دائمی هندوستان چندان مؤثر نبود ولی ورود آنها ازطرف جنوب نتیجهٔ بیشتری داد ـ بااین‌معنی که درسدهٔ اول‌هجری دریا پیمایان‌مسلمان از راه دربابارها تادهانهٔ‌رودخانهٔ سند پیشرفتند . درسال ۹۲ هجری (۷۱۱ میلادی) مسلمین ولایت سند را از طرف ساحل تا حوالی **مولتان** فتح کردند امـا درصدد توسعهٔ قلمروخود برنیامدند . این ولایت را حکام مسلمان نزدیك دوقرن دردست

---

(۱) بعضی‌ازمحققین برآنند که شخصیت کریشنای‌مهابهارت وبهاگود گیتاباکریشنای‌مذکور در پُران‌هاجدا ومتفاوت میباشد .

داشتند بااینهمه باید گفت تسخیر اراضی کوهستانی جنوب **هندوکش** ازجانب آنها موقتی بود تاآنکه **یعقوب بن لیث صفاری** شهر **کابل** را فتح کرد - واواولین امیر مسلمانی است که به کابل فرماندار مسلمان فرستاد و پس از **صفاریان** **سلاطین سامانی** نیز باین قسمت حکام مسلمان فرستادند - **البتکین** یکی ازهمان فرماندارانی است که بعدها **سلسلهٔ غزنویان** راتشکیل داد .

نظر باینکه تسخیر هندوستان بوسیلهٔ مسلمین از طریق معابر شمال غربی صورت گرفته است ، ازاینرو ایرانیان عامل عمده پیشرفت اسلام وتوسعه فرهنگ اسلامی دراین شبه جزیره بوده اند .

فرهنگ هندی :

هندویی قدیمترین ومهمترین تمدن زنده وموجود هندوستان استوسایر مذاهب وفرهنگ‌ها بر آن وارد شده وباآئین هندو کم وبیش اختلاط یافته‌اند . دومین فرهنگ بزرگی که دراین شبه جزیره بآن برمیخوریم وجاویدان‌مانده ، فرهنگ اسلامی است . بااینکه سایر مذاهب درترکیب و اختلاط فرهنگ های مختلف هندوستان سهیم‌اند ولی اثر آنها بااثرونفوذ دوفرهنگ اسلام وهندوقابل قیاس نیست . درست است که درشبه قارهٔ هند نقاطی وجوددارد که فقط مسلمین زندگی میکنند ویا نقاطی هست که هندوان اکثریت دارند ولی درهر حال ، در همه جا پیروان آئین هندو ومذهب اسلام در کنار یکدیگرقراردارند . هرچند بین آئین هندو و مذهب اسلام از بسیاری جهات ، اختلافات عدیده موجود است وکمتر در اصول وجه مشترکی دارند - مثلا اسلام براساس توحید استوار است اما بعکس آئین هندو مبتنی بر کثرت خدایان میباشد . اکثریت هندوان بتقدس کتب بید معتقدند ولی این اعتقاد جزو ضروریات مذهب هندو نیست . یکنفر هندومیتواند موحد باشد یا درك ماورای طبیعت را خارج از حدود فهم بشربداند یا برهما ، ویشنو ، شیوا ویا هرخدای دیگر هندو را که مایل است بپرستد و یا اینکه اساساً منکرالوهیت شود - درصورتیکه یکنفرمسلمان باید بآسمانی بودن و تقدس قرآن مجید معتقد و باصول دین ایمان داشته باشد وضروریات مذهب‌را

منکر نشود . از حیث نظام اجتماعی ، اسلام برادری و برابری جهانی کلیهٔ پیروان خود را محترم شناخته و حال آنکه آئین هندو بر اساس نظام طبقاتی قرار گرفته و جامعهٔ خود را بطبقات چهارگانه تقسیم نموده است و بیرون از این چهار طبقه هم گروهی را بنام طبقهٔ نجس می‌شناسد ـ با اینحال و با تمام اختلافاتی که آئین هندو و مذهب اسلام دراساس خود باهم دارند ، فرهنگ این دو در هندوستان بایکدیگر در آمیخته و فرهنگی را بوجود آورده که آنرا فرهنگ هندی خوانده‌اند . مسلمانان در این شبه جزیره مختصات اخلاقی دارند که از نظر مذهب متعلق به هندوان است و بعکس هندوها واجد عادات و آدابی میباشند که از آن مسلمین است . نفوذ اسلام در این شبه جزیره جنبهٔ توحید را با وجود خدایان مؤنث و مذکر تقویت کرده است ـ مثلا **گورونانک** مؤسس آئین سیك تحت تأثیر فرهنگ و مذهب اسلام قرار گرفته و آئینی را بوجود آورده که از اصول اسلام و هندو اقتباس شده است . همچنین بعضی از مربیان بزرگ مذهبی مانند **کبیر** تحت تأثیر مذهب اسلام واقع شده‌اند . بطور کلی باید گفت : نفوذ فرهنگ و مذهب اسلام در هندوستان هم وسیع و هم عمیق است . در قسمتهای شمال و شمال غربی هند که مسلمین بیشتر نفوذ پیدا کرده‌اند طبعاً تأثیر فرهنگ اسلام نمایانتر است (۱).

دورهٔ هشتم از آن جهت قابل توجه است که طریقهٔ بهاکتی در هندوستان نفوذ عمیقی پیدا کرده و عقیدهٔ «همه خدائی» و «وحدت وجود» گسترش بیشتری یافته است .

دورهٔ نهم یعنی دوران نفوذ اروپائی که با ورود پرتقالیها به هندوستان آغاز و با استقلال دو کشور «هند» و «پاکستان» پایان می یابد واجد اهمیّت خاصی است که در اینجا شرح و بسط آن زاید بنظر میرسد . همینقدر اشاره میشود که در اثر تعلیم علوم جدید و پیشرفت صنعت و فرهنگ در این دوره اساس قابل تأمل مذهب هندو متزلزل گردیده است ؛ و لذا در آینده بحکم جبر تاریخ هندوان ناگزیرند سنن قدیمی را بامبانی علمی و اجتماعی عصر اتم و دورهٔ تسلّط بشر بر فضاء تلفیق و سازش دهند .

---

(۱) رجوع شود به کتاب : «نفوذ اسلام در فرهنگ هند Influence Of Islam On Indian Cultur تألیف استاد تاراچند ، چاپ الله آباد ـ سال ۱۹۴۶ میلادی

فصل چهارم

آئین هندو

آئین هندو برای یك فرد غیر هندو بصورت یك معمّی ورمزی گیج کننده است.
یك فرد غیرهندو بزحمت میتواند بفهمد که معتقدات واقعی هندوان چیست؟

از یك طرف می نگرد که بیشترهندوها، سبزی خوارند یعنی گوشت نمیخورند واز آزارحیوانات، پرهیز دارند زیرا اصل «عدم تشدّد» یا بی آزاری از ارکان مهم اخلاقی و مذهبی ایشانست، و از سوی دیگر قربانیهای خونینی را در معابد ایشان مشاهده میکنند که واقعاً موجب تعجب است.

همانطوری که سکنهٔ فعلی شبه جزیرهٔ هند ثمرهٔ اختلاط نژادها یا گروههای قومی گوناگونی هستند که در ادوار مختلف بآن سرزمین رفته و یا تاخته اند؛ مذهب هندو نیز امتزاج وترکیبی از آئین و معتقدات اقوام مزبور میباشد.

اکثریت هندوان کتب بید رامقدس میدانند ولی این اعتقاد ازلوازم هندو بودن نیست.

یك فرد هندومیتواند بدون هیچ ننگ وعاری مطلقامنکر وجودخدا شود یابخدای یکتایاخدایان متعدّد قایل باشدویااصلاً درك ماورای طبیعت راخارج از حدود فهم بشر بداند. و نیز میتواند از بجاآوردن کلیهٔ آداب ومراسم مذهبی خودداری کند، مشروط براینکه وظایف مربوط بوضع اجتماعی خودرا انجام دهد وحتی میتواند ازین وظایف هم صرف نظر کند بشرط آنکه بطور کلّی منکر آنها نشود. اگر شخصی بکلّیهٔ رسوم زندگی و سنت اجدادی و نظام طبقاتی پشت پا بزند و هیچیك از مراسم وآداب مذهبی را بجا نیاورد و نشان ندهد که او هندو است

وبویژه به هندونبودن تظاهر کند ، درچنین صورتی درخطر آن قرار میگیرد که افراد هم‌طبقه‌اش ، اورا ازخود ندانند .

درمیان هندوان صرف تمرّد ازعادات وعدم عقیده یاایمان بمبدائی موجب تکفیر نمیشود .

مذهب هندو پیوسته درافزایش وکاهش است وتا جائی که پیروانش نظام طبقاتی رامتابعت نمایند، ازشناختن معتقدات کسانی که تازه این‌مذهب راپذیرفته یا تیره‌های مختلف‌خود و یا کیش‌هائی که درداخل آن بوجود آمده‌اند ، اباندارد.

درآئین‌هندو بنظام طبقاتی اهمیت خاصی داده شده است تا جائی که نظام طبقاتی جزء مذهب ولازمهٔ آنست .

درآئین‌هندو پرستش‌خدایان بیگانه پذیرفته شده و گاهی‌ایمان‌به‌خدایان تازه وارددراجایگزین‌خدایان‌سابق‌قرارداده‌است ـ با اینحال‌ایزدان کهنه‌وقدیمی نیزهمیشه درتاریکی‌موجودند وهر کس‌میتواند بوسیلهٔ براهمنان برای‌آنهاقربانی کند ومراسم مذهبی ویژهٔ بآنهارا بجاآورد .

آئین‌هندو که درحقیقت مذهب ملی‌هندوستان می‌باشد ، دارای‌یک‌نیروی محرکهٔ‌بسیارقوی است که بوسیلهٔ‌آن توانسته درقبال مذاهب ومکتب‌های فلسفی که‌باآن تماس پیدا کرده‌اند مقاومت نماید . ازاین گذشته هندویی دارای جنبهٔ است که در تماس باکلیه مکتب های فلسفی و مذاهب مختلف بقدر نیاز آنها را جذب کرده ودر خود فرو برده ودرعین حال تاحدّی خصوصیّت خودرا حفظ کرده‌است .

آئین‌هندو پیروان خودرااز گهواره تاگور تعقیب میکند یعنی‌هرفردهندو درحالات مختلف زندگی موظف بانجام‌وظایف خاصه یی میباشد .

جامعهٔ هندو :

جامعهٔ هندو بچهارطبقه تقسیم میشود ودرخارج و پائین‌تر ازطبقات چهارگانه ،گروه نجس‌ها وپیروان مذاهب قبیله‌یی قراردارند .

مبنای تقسیم‌جامعهٔ هندو بطبقات بسیارقدیم و پیچیده‌است .

بعضی برقراری این طبقه‌بندی رااساسی واجتماعی دانسته و بعضی دیگر نسبی واقتصادی تصور کرده وجمعی هم گفته‌اند که درزمانهای مختلف تمام این عوامل در ایجاد وتثبیت آن مؤثر بوده‌اند.

تاریخ برقراری نظام طبقاتی درهندوستان نامعلوم است. دسته‌یی ازارباب تحقیق آنرا مربوط بهنگامی میدانند که هنوز اقوام آریائی هند وایرانی ازهم جدانشده بودند. بنابراین نظریه، منشاءِ چهار: «پیشتر Pishtra» (پیشه) درمیان ایرانیان قدیم وچهار برن (ورن Varna = رنگ) در آئین هندو یکی است و همچنانکه درایران باستان طبقات چهارگانه وجودداشته، درهندوستان نیزچهار طبقه مشخص و معین بوده است(۱).

دستهٔ دیگر تاریخ نظام طبقاتی‌را درهندوستان مربوط بزمانی پیش ازورودقوم آریائی تصور کرده و گفته‌اند در میان مردم دراویدی طبقهٔ روحانی مشخص بوده

---

(۱) دراوستا ازسه طبقه نامبرده‌شده است وفقط دربند هفده یسن ۱۹، چهارطبقه مذکوراست. این چهارطبقه عبارتند از:

۱ـ آثرون Atharvan (مؤبدآتش؛دینی ودانشمند)

۲ـ رثیشتر Rathaêstar (سپاهی)

۳ ـ واستریوفشوینت Vastryofsuyant (کشاورز)

٤ ـ هویتی Huiti (صنعتگر)

که برابرآنها درپهلوی بترتیب میشود:

۱ ـ آسرون Asarvan (اهل علم ودین)

۲ـ ارتیشتار Artestar (سپاهی)

۳ ـ واستریوش Vastryos (کشاورز)

٤ ـ هوتوخش Hutuxs (صنعتگر)

بعضی گفته‌اند دراصل ودرقدیم مردم درایران به سه طبقه تقسیم میشده‌اند و طبقهٔ صنعتگر با طبقهٔ کشاورز یکی بوده و بعدها از یکدیگرجدا شده‌اند. درمتن‌های پس از اسلام این طبقه‌بندی به جمشید نسبت داده شده وتقریباً درمتون مختلف تقسیم طبقات یکسان است مگردرطبری وثعالبی وابن‌اثیر که آنها چهارطبقه‌را اینطورذکر کرده اند:

۱ـ جنگجویان ۲ـ اهل علم ۳ ـ دبیران ٤ ـ کشاورزان وصنعتگران.

چون درسنت زردشتیان، سه پسر زردشت یکی نخستین موبد؛ و دیگر نخستین برزگر؛ و سدیگر نخستین سپاهی شمرده شده‌اند این‌نظر که نخست مردم درایران بسه طبقه تقسیم‌می‌شده‌اند تقویت میگردد.

و بعلاوه آنها هم خود را از مردم بومی جدا نگاه میداشته اند .

در **شاهنامه** در ذکر پادشاهی **جمشید** آمده که جمشید نخستین پادشاهی است که مردم‌را به طبقات چهارگانه تقسیم کرد تا افراد هر یك از طبقات حدود وظایف و پیشه و کارخودرا بدانند و بشناسند . (۱)

برخلاف نظریهٔ‌دودسته‌اول‌ودوم‌دستهٔ‌سومی‌ازدانشمندان‌برآنند که تااواخر دورهٔ ویدائی،مردم‌آریائی هند بین خودهیچگونه تقسیمات طبقاتی نداشته‌است ، چنانکه شاعری که سرود های اومورد استقبال عامه قرار میگرفت ، قطع نظراز وضع اجتماعی خود براهمن لقب میگرفت و واژهٔ کشتر (چهتر Kshatriya) بمعنی فرمانروا واشراف‌بحدی کم بکار رفته که تصورمیرود تا اواسط دوره ودائی طبقه‌فرمانروایان ازباقی‌مردم جدا نشده بود . ظاهراً دراواخر دورهٔ ویدائی نژاد شمالی که‌به‌رنگ روشن‌چهرهٔ‌خودمیبالید،باسیاه‌پوستان بومی‌بعنوان‌خارجی رفتار کرده وآنهارا در یک‌درجهٔ پستی دراجتماع خود قرار داده‌است واز این زمان است که‌نظام‌طبقاتی استقراریافته وآنچه ابتدابرپایهٔ اختلاف نژادی بنا شده بود،

---

(۱) حکیم فردوسی شاعرحماسی ایران دراین‌باره‌میگوید :

ز هر پیشه ور انجمن گرد کرد — بدین اندرون ، نیز پنجاه خورد
گروهی که «کاتوزیان» خوانیش — برسم پرستندگان دانیش
جدا کردشان از میان گروه — پرستنده را جایگه کرد کوه
بدان تا پرستش بود کارشان — نوان پیش روشن جهاندارشان
صفی بر دگردست بنشاندند — همی نام «نیساریان» خواندند
کجا شیرمردان جنگ آورند — فروزندهٔ لشکر و کشورند
کزیشان بود تخت شاهی بجای — وزیشان بود نام مردی بپای
«نسودی» سدیگر گره را شناس — کجانیست بر کس ازیشان‌سپاس ؟
بکارند و دوزند و خود بدروند — بگاه خورش سرزنش نشنوند
چهارم که خوانند «اهتوخشی» — همان دست ورزان با سرکشی
کجا کارشان همگنان پیشه بود — روان شان همیشه پراندیشه بود
ازین هر یکی را یکی پایگاه — سزاوار بگزید و بنمود راه
که تاهر کس اندازهٔ خویش را — ببیند ، بداند ، کم ، و بیش را

مقدمهٔ ایجاد تقسیم جامعهٔ آریائی هندو از نظر مذهبی به طبقات مشخص گردیده است.

طبقات چهارگانه اعم از اینکه در آغاز دورهٔ ویدائی یا بظن غالب در اواخر آن دوره در شبه جزیرهٔ هند برقرار شده باشد، عبارتند از:

۱ - براهمن Brahman : روحانی.

۲- کشتر (کشتری، کشتریّه، چهتر، کهتر Kshatriya) : سپاهی، فرمانروا.

۳ - ویش (بیش Vaisya) : بازرگان.

٤ - سودرا (شودر Sudra) : کشاورز.

تقسیم طبقات چهارگانه بالا، درست همانست که فردوسی در شاهنامه گفته و طبق داستانهای حماسی ایران جمشید آنرا بنیان نهاده است.

بعدها هر یك از طبقات چهارگانه در هندوستان در داخل خود به شاخه های بسیاری منقسم گردیده و افراد وابسته باین شاخه ها نیز پیرو قواعد و مقررات مخصوصهٔ شدیدی شده اند - چنانکه درحال حاضر بیش از ۱۸۰۰ شاخه یا فرقهٔ جزء در داخل طبقهٔ براهمن موجود است و طبقات دیگر هم به چندین هزار شاخه یا دسته تقسیم گشته اند.

بنابر آئین هندو طبقهٔ براهمن از سر برهما خلق گردیده و این امر، کنایه از قدرت این ذات است.

طبقهٔ کشتر از بازوهای برهما پیدا شده و همرتبهٔ طبقهٔ اول میباشد. پائین تر از آنها طبقهٔ بیش است که از ران برهما بوجود آمده - وچهارمین طبقه شودر از پای برهما خلق شده است.

اسناد موجود حکایت دارد که از روزگار قدیم، افرادی از طبقهٔ براهمن به کارهای بازرگانی و پزشکی و پیشه های دیگر میپرداختند - چنانکه در قانون مانو مقرر شده «براهمنانی که گله داری یا بازرگانی یا خوانندگی و رقاصی یا نوکری یا رباخواری کنند، قاضی با آنها مانند افراد طبقهٔ شودر رفتار خواهد کرد».

بدینطریق مینگریم براهمنی که دنبال اندوختن دانش و یا انجام وظایف

روحانی خود نمیرفته ، احترام طبقاتی خودرااز دست میداده ودر برابر قانون ، درحکم افراد آخرین طبقه یعنی شودر بوده است .

طبقهٔ براهمن هنوز درهند دارای احترام ونفوذ بسیار است - هر چند که عده‌یی نیز بسختی باآن بمبارزه برخاسته اند.

طبق سنن وشعائر مذهبی ، براهمن‌هاتنها افرادی‌هستند که‌لیاقت‌فهم‌ودرك کتب مقدسه را دارند و میدانند بچه وسیله توجه و احسان خدایان را نسبت به معتقدین خود جلب کنند . این طبقه‌بیدهاو براهماناهاوسایر کتب‌مقدسه‌رامحفوظ نگاهداشته است .

همهٔ روحانیون از طبقهٔ براهمن هستند ولی هر براهمنی روحانی نیست . در شهرهای بزرگ هند براهمن ها بکارهای آزاد و اداری و سیاسی و اجتماعی نیز اشتغال دارند . درخارج شهر ها طبقات کشتر و بیش‌و شودر بیشتر بمشاغلی که مخصوص ایشان است میپردازند اما در شهرها که افراد طبقات با یکدیگر تماس نزدیك دارند ، این ترتیب چندان رعایت نمیشود .

یك نفر هندوی متعصب با افراد طبقات پائین تر از خودآمیزش‌نمی کند و با آن‌ها نمیخورد و نمی‌آشامد .

درخارج ازچهارطبقهٔ مذکور ومادون‌آنها ، گروه نجس‌هاهستند - اینان اخلاف همان مردم مقهورو بردگان ویا هندوهائی میباشند که بعللی ازقبیل نقض نظام طبقاتی از طبقهٔ خود اخراج شده‌اند و هنوز هم برای پست ترین خدمات استثمار و بکار گمارده میشوند .

عدهٔ‌نجس‌هادرهند بین‌پنجاه‌تاشصت‌میلیون نفرمیباشدوتااین‌اواخر کمتر بعنوان بشر بآنها توجه میشده‌است-حتی‌امروز که طبق‌قانون اساسی‌جمهوری هنداز‌نظر سیاسی با سایر افراد طبقات چهارگانه متساوی الحقوق هستند ، وضع خوبی ندارند بویژه در جنوب هند وضع آنها رقت بار است . هندوان ایشان را ناپاك میدانند و معتقدند که تماس با نجس‌ها باعث‌آلودگی است . دردهات ناگزیرند درمنطقهٔ محدودی زندگی کنند وحتی حق ندارند ازچاه‌های عمومی‌آب بردارند

وهرزمان که احتیاج بآب پیدا کنند باید این قدر صبر کنند تا فردی که متعلق بیکی از طبقات چهارگانه باشد ، بیاید و برای ایشان آب بکشد . هیچ فرد نجسی حق ورود بخانهٔ طبقات چهارگانه را ندارد (باستثنای موقعی که جهت کناسی یاشستشوی البسهٔ آلوده یاانجام امور مردگان میرود) . بعقیدهٔ هندو ها اگر کسی دستش به جسد مرده برسد برای همیشه از طبقهٔ خود طرد خواهد شد ـ و لذا چون در سال ۱۸۳۵ میلادی مدرسهٔ طب در کلکته باز شد و شاگردان برای تشریح دست بکار شدند این عمل موجب بروز هیجان شدیدی گردید . اگرامروز چنین مخالفتهائی ممکن نیست و یا اگر بسیاری عادات قدیم مراعات نمیشود نباید موجب این توهم گردد که نظام طبقاتی بکلی از میان رفته است . هرچند در شهرها اساس نظام طبقاتی بمیزان قابل ملاحظه‌یی بحکم اجبار اقتصادی واجتماعی ودراثر تعمیم فرهنگ وتأسیس اتحادیه‌های کارگری وتوسعه صنایع جدید سست شده است ولی دردهات که درحدود نود در صد از سکنهٔ هند سکونت دارند ، این ترتیب تقریباً مانند گذشته بجا مانده است و از این نظر که زنان دهاتی شدیداً پای بند آئین ونظامات وآداب خود هستند ودرکانون خانواده مقام اول را دارند؛ درحفظ عادات قدیمی میکوشند .

مطلب مهم اینست که حتی برای یکنفر هندی که هندو نباشد مشکل است علاقهٔ شدید هموطنان خود را بحفظ سنن کهنه درك نماید . برخلاف نظر جمع قلیلی از نویسندگان و سیاسیون که با نظام طبقاتی موافقت دارند ، روشنفکران وپیشقدمان راه آزادی مردم هند ازاوایل قرن بیستم عقیده داشته‌اند که نظام طبقاتی نفرینی است که برهندوستان شده وبقای آنرا موجب ادامهٔ استعمار این شبه‌جزیره دانسته‌اند .

در نوامبر سال ۱۹۴۹ میلادی هنگام طرح قانون اساسی جمهوری هند ، وزیر دادگستری در مجلس مؤسسان چنین گفت : « جامعهٔ هند و براساس نظام طبقاتی تشکیل شده و در نتیجه عده‌یی در درجات بالا و جمعی در طبقات پائین قرار گرفته‌اند ، باضافه درین کشور اغنیائی هستند که تمول آنها بحساب نمی‌آید

و فقرائی وجود دارند که بیچارگی ایشان از حد تصور خارج است . در روز ۲۶ ژانویه (روز اجرای قانون اساسی هند) زندگی ما برروی یك تضادی قرار خواهد گرفت زیرا بدون آنکه تساوی اجتماعی و اقتصادی موجود باشد مساوات سیاسی خواهیم داشت و در شئون و امور سیاسی اذعان خواهیم نمود که ارزش هر فرد با فرد دیگر و یا هر رأی با رأی دیگر برابر است ولی در زندگی اجتماعی و اقتصادی ما منکر این تساوی خواهیم بود. بنظر من اگر ما تصور کنیم که در حال حاضر یك ملت هستیم مرتکب اشتباه بزرگی شده‌ایم زیرا چگونه مردمی که بطبقاتی تقسیم گشته و ازهم جدا هستند، میتوانند ملت واحدی باشند؟

هرچه زودتر ملتفت این مطلب شویم بهتر خواهد بود زیرا لزوم تشکیل یك ملت واحد را درك خواهیم نمود و در فراهم آوردن وسایل نیل بآن اقدام خواهیم کرد. در دسامبر همان سال یکی دیگر از وزیران «کابینه نهرو» در مجلس مؤسسان هند اعلام نمود: «سیاست ما آنستکه کشور هند را بوسیلهٔ یك انقلاب صلح جویانه تغییر شکل بدهیم»- در برابر اعلام این مطلب یکی از نمایندگان متعصب پرسید: « بدون طبقه دیگر هندو کیست ؟ » و پاسخ شنید: « بنظر ما تا طبقات موجود است هندو جز دیوی بیش نیست و ما باید که یك جامعهٔ هندوی بدون طبقه بوجود آوریم یا از هندو بودن صرف نظر کنیم، راه حل دیگری در پیش نیست ». ولی سرانجام با تمام مخالفتهائی که افراد متعصب به منظور ابقای نظام طبقاتی بخرج میدادند رهبران سیاسی واقع بین هند، به حکم جبر تاریخ در قانون اساسی اتحادیهٔ هند، عموم سکنهٔ این کشور را، بدون توجه به رنگ و طبقه و مذهب، متساوی الحقوق شناختند. امروز منافع مشترك اقتصادی و صنفی کارگران کارخانه‌ها را بداخل اتحادیه‌های کارگری کشانیده و تجمعات جدید، مقررات تازه‌یی را بوجود آورده است. بعلاوه مؤسسات فرهنگی، طبقات اجتماع را بیك نظر مینگرد و درهای علوم جدید را برای همه بطور یکسان بازمیکند. پسران و دختران وابسته بطبقات مختلف در دانشکده‌ها باهم درس میخوانند و اغلب ازدواج جوانان روشنفکر در شهرهای بزرگ بر اساس تمایلات قلبی است نه نظام طبقاتی.

نکته‌یی که لازم بیاد آوری است اینکه نجس‌ها طی قرون متمادی وضع ناهنجاری راکه اجتماع برایشان تحمیل کرده‌بود، پذیرفته بودند، اما اکنون عدم رضایت آنها به‌شدت آغاز شده است.

چهار حالت:

بنابر مذهب هندو، دورهٔ زندگی هر براهمنی بچهارمرحله یا حالت بشرح زیر منقسم میگردد:

۱ - **برهمچاری**: دراین مرحله براهمن جوان آداب شاگردی وعلوم مقدسه را فرا میگیرد. پیش از شروع بتحصیل بعنوان احترام قطعهٔ هیزم یا چوبی بدست میگیرد ونزداستاد میرود و ازاو طلب ارشادودانش و پذیرش میکند و در صورت پذیرفته شدن، نخست آداب شاگردی می آموزدو بعد بتحصیل علوم میپردازد- باین ترتیب که اول قسمت منترهای بید وپس ازآن براهمانا را میخواند. البته برای فهم بیدها لازم است قبلا علوم «ودانگ Vedangas» رابیاموزد.

این علوم معمولا شش ماده میباشد که عبارتند از:

الف- علم تجوید شامل علم حروف وقطع وفصل وعلم تلفظ ومخارج حرف‌ها.

ب - علم عروض واوزان شعر.

ج - صرف ونحو یادستورزبان.

د - شرح لغات مشکلهٔ بید.

ه - علم نجوم وتقویم بید.

و - علم مراسم بید.

معمولا شاگرد بین ۹ تا ۱۲ سال مرحلهٔ دانشجوئی را طی میکند. امّا بطور کلّی گذرانیدن این مرحله بستگی باستعداد او داردوچه بسا که دورهٔ آن از ۱۲ سال، تجاوز می نماید.(۱)

۲ - **گرهست**: در این حالت براهمن پس از کسب دانش و علوم لازم وارد

---

۱ - ببینید: صفحات ۵۰۶ - بو و ۶۱۰ - ۶۰۹ را

زندگی میشود واز حالت تجرّد بیرون می آید و تأهل اختیار میکند و بوظایف خانه‌وخانوادگی در تلواقامه واجرای‌مراسم مذهبی میپردازد . قانون مانو نیز بر اساس‌همین تفسیم‌بندی تنظیم گردیده است (۱).

۳ - **بان‌پرست** : حالت‌سوم باخاکستری‌شدن‌موی‌سر وچروك‌صورت‌فرد براهمن آغاز میگردد . دراین حالت « بان‌پرست» سرپرستی ادارهٔ‌خانه ومعیشت خانوادهٔ خودرا بعهدهٔ فرزندان یعنی پسران خویش میگذارد و همراه همسر خود برای عبادت بجنگل میرد و جنگل نشین میشود . در این حالت بجای قربان کردن حیوانات هوای‌نفس‌خودرا میکشد وبدین ترتیب بقربانی معنوی میپردازد (۲)

٤ - **سنیاسی** : حالت چهارم وقتی آغاز میشود که فرد براهمن سه دورهٔ مذکوررا پشت سر گذاشته و علوم ظاهر و باطن یا بتعبیر اوپانیشاد : « مندك» ، «علوم‌ادنی » را فراگرفته‌واز طریق تزکیهٔ نفس‌خودرا ازکلیه علایق‌وقیود دنیایی رهاساخته و «علم کلان» یعنی ذاتی‌راکه فنا ندارد آموخته است .

در این حالت برای سنیاسی لزومی ندارد که بوسیلهٔ اشیای مادی و حتی ذهنی خدارا بپرستد .سنیاسین موی بدن وصورت وشوارب‌خودرا کوتاه‌نمیکند و ناخن‌خویش‌را نمیگیرد . بااینحال‌معمولاً هرروز بید میخواند ویك روز درمیان روزه میگیرد وهمه‌روز سه‌بار غسل‌میکند (۳).

آئین‌هندو از نظر خواص :

حقیقت هندویی، آن‌نیست که‌میلیون‌هامردم‌بیسوادشهری‌وروستائی‌هندوستان تصوّرمینمایند وهریك درخور فهم وتشخیص خود بپرستش بتان متعدد وخدایان مذکر و مؤنث میپردازند یا با قربانیهای خونین در صدد بر می آیند که توجه خدایان‌رانسبت بخودجلب کنند ـ همچنانکه حقیقت هندویی آن نیست که‌جمعی براهمن متعصب بنارس و پیروان ایشان عرضه میدارند و هندویی را پدیده یی براساس جادووسحر وخرافات معرفی‌می کنند. آئین‌هندو ازنظرخواص ، مذهبی

۱ - رجوع شود بماده دوم از کتاب سوم قانون مانو و صفحه ۵۳۵ این کتاب .

۲ - ببینندصفحه۶۰۲را (۳) رجوع شودبصفحهٔ۵۳۵ این کتاب‌وکتاب‌ششم قانون‌مانو

فلسفی ومنطقی میباشد درحالی که از نظرعوام ، آئینی خرافی وسراپا موهوم‌پرستی است . اختلاف معتقدات طبقهٔ خواص با عوام مخصوص به هندوها نیست ، بلکه در کلیهٔ مذاهب این اختلاف نمایان است . بنابر گفتهٔ : **ابوریحان بیرونی** علت اختلاف تفکّر خواص وعوام ، در همهٔ ملل اینستکه اذهان خواص همواره متوجه معقولات وخواهان اصول عقلی است ولی عوام فقط به محسوسات مینگرند وبمسائل کوچك وجزئی می‌پردازند و از دقت گریزانند بخصوص در مسائلی که فی نفسه مورد اختلاف و دور از اتفاق باشد .

بنابر عقیدهٔ خواص هندو ، خداوند یکتا وازلی وابدی است واورا آغاز وانجامی نیست و توانا وحکیم وزنده وفناناپذیر وسمیع وبصیر ومدبر می‌باشد وچیزی با او همانند نیست وبه چیزی هم شباهت ندارد .

در کتاب : جوگ بسیشت Yoga - Vasistha در بیان وحدت ذات خدا آمده است : « تعیّنات گوناگون و موجودات از حدّ و نهایت افزون ، جز ظهور یك نور نیست وهمان نور غیب است که خویش را بهر رنگ و هر صورت جلوه گر ساخته و کمال خود را ظاهر مینماید و آنرا بزبان سنسکرت : اننت پر کرت Ananta-prakriti گویند (یعنی آنکه آغاز بنیاد آفرینش نمود) ». ونیز در همین کتاب مذکور است : « برهم روپ Brahma-rûpa که عبارت از ذات بحث و هستی مطلق است ، مجرّد از جمیع قیدها و معرّی از تمامی نسبت‌ها است که چگونگی و کیفیت را باوراه نباشد و گفت و شنود را دراو هیچ گنجایش نبود » .

خدایان جدید :

ظهور **بودا** ، تأثیر عمیقی درحیات مذهبی وسیاسی وفلسفی و اجتماعی مردم هندوستان ، داشته است . آئین هندو که بعد از ظهور بودا نزدیك هزار سال با طریقهٔ بودایی روبروشد - هرچند پس از این مدت ، در این شبه جزیره ، بر مذهب بودا چیره شد امّا در خلال مدت مذکور خدایان جدیدی پیدا کرد و درنتیجه خدایان دورهٔ ویدائی یافراموش شدند ویا ازمقام خود فرود آمده ، ازاثر افتادند .

بعضی از خدایان جدید یا موجود، در سراسر هند پرستش میشوند و برخی دیگر اهمیت محلی دارند و فقط در نقاط معینی آنها را میپرستند. این خدایان از نظر اخلاق و همچنین از حیث مراسم پرستش با یکدیگر یکسان نیستند.

مهمترین خدایان موجود هندو عبارتند از:

۱ ـ برهما: آفریدگار یا بتعبیر دیگر فرشتهٔ خالق.

۲ ـ ویشنو (بشن): خدای حافظ و نگاهدارنده.

۳ ـ شیوا: خدای نابود کننده (۱).

در تمام هند فقط دو معبد براهمائی وجود دارد و بیشتر هندوان ویشنو و شیوا را می‌پرستند.

خدایان سه گانه بالاهر یك دارای همسر و فرزندانی میباشد مثلا زن برهما **سرسوتی** Sarasvatî الههٔ دانش و موسیقی است و غالباً بصورت زن زیبائی که کتابی در دست دارد و آلات موسیقی در پیرامون او قرار گرفته و درمیان گل سوسن آبی رنگ نشسته و در کنارش مرغابی مشاهده میشود، مجسم گردیده است.

همسر بشن، **لکشمی** الهه عشق و زیبائی و خوشبختی است که برای شوهر خود ثروت می آورد و بوسیلهٔ هدیهٔ میوه و گل پرستش میشود. مجسمهٔ او به صورت زنی با چهرهٔ طلائی درحالی که برروی گل نشسته و علامت ثروت در پیرامون او گرد آمده و با جواهرات تزئین شده است ساخته میشود.

زن شیوا بنامهای کالی Kâlî، دورگا Durgâ؛ پروتی Parvatî و اوما Umâ وغیره خوانده میشود. کالی الههٔ خرابی و خواهان خون است و به وسیلهٔ قربانی بُز مراسم پرستش وی انجام میگیرد. درصورت دورگا الهه‌یی است دارای چهار یا، شش دست و در هر دستی حربه‌یی دارد و به شیر یا ببری سوار و دیوی زیر پایش قرار گرفته است. اورا باشکال گوناگون وصورت زیبا و زشت میسازند ـ گاهی با شوهر خود شیوا بر گاو سفیدی سوار است و در این صورت پروتی خوانده میشود و گاهی این الهه با شوهرش در آسمان درمیان مناظری از کوه‌ها و ابرها نشسته و در این حالت اوما

(۱) رجوع شود بصفحات ۵۰۶ ـ یب تا ۵۰۶ ـ یه و ۵۰۷ ـ ج و ۶۲۸ و ۶۴۰ و ۵۴۴ ـ تا ۵۴۵

خوانده میشود ـ کالی مظهر قدرت زن میباشد .

بعضی از خدایان هندو همچون ویشنو ظاهراً از اخلاف خدایانی هستند که مورد پرستش مردم آریائی قدیم بودند و بعضی هم مانند الهه آبله ، باقیمانده پرستش ارواح خبیثه میباشند .

خدایان قهرمانی هندو مثل **رام** و **کرشن** ظاهراً پادشاهان نیک‌خو وخوب کرداری بوده‌اند که بعد از مرگ ، رفته رفته جنبهٔ الوهیت پیدا کرده ومورد پرستش واقع شده‌اند .

ظهور اصلاح طلبان :

در هندوستان ، مصلحین بزرگی در ادوار مختلف پیداشدند ودر صدد بر آمدند که مردم‌را ازموهوم پرستی وافراط در اعمال قربانیها وریاضات شاق وسحر وجادوی طبقهٔ براهمن نجات بدهند .

یکی از این مصلحین بزرگ **بودا** است که علیه اعمال قربانیها اعتراض کرد وخود مؤسس مذهب بزرگی شد که امروز صدها میلیون نفر درهندوچین وبرمه ونپال وتبّت وچین وژاپون و کره وبرخی دیگراز کشورهای آسیای جنوب خاوری پیرو دارد ـ ولی در هندوستان ، پیروان او فقط در حدود شش صدم (۰/۰۶) کلّ جمعیت را تشکیل میدهند .

مصلح بزرگ دیگرمهاویرا مؤسس مذهب جین می‌باشد که ازحیث قدمت زمانی ظاهراً مقدّم بر بودا است ـ نشانه هائی هست که این دو نفر تحت نفوذ عقاید مادی فلاسفهٔ پیش ازخودنیز قرار گرفته اند .

اکثر مصلحین بعدی ، مدیون تعلیمات اسلام و مسیحیت هستند ـ مثلا گورونانك از جمله مصلحین هندواست که تحت تأثیر اصول اسلام واقع شده و اعتراض وی نتیجه‌اش این شد که خود مذهبی بوجود آورد یعنی مذهب سیك‌را بنیان‌نهاد .

بیشترمصلحین هندو ، درهر دوره‌ئی سعی‌داشته‌اند،آئین هندورا ازپوشش

ضخیم موهوم پرستی که آنرا احاطه کرده نجات دهند- وازایشان آنها که باصول هندویی وفادار ماندند کوشیده‌اند که عقاید هندوان را برپایهٔ تعلیمات کتب بید قرار بدهند.

سازمان اصلاحی نوین:

از نیمهٔ اول سدهٔ نوزدهم به این طرف سازمانهائی بمنظور اصلاح و احیای آئین هندو بوجود آمده که هریك بنحوی کوشیده است در آداب و رفتار و طرز پرستش و تعدد خدایان، اصلاحاتی چند بوجود آورد.

سازمانهای مهم اصلاحی موجود عبارتند از:

الف - پرستش مجموع خدایان: شمارهٔ هندوهائی که معتقد بپرستش مجموع خدایان میباشند، نزدیك به یکصد وپنجاه میلیون نفراست که به فرق مختلف تقسیم میشوند وهر فرقه سازمانهائی دارد. غالب این فرق طرفدار نظم طبقاتی هستند. در حقیقت زعمای پیروان پرستش مجموع خدایان محافظه کاران هندو می‌باشند. برخی ازین فرق از دسته‌های، مرتجع و کهنه پرست افراطی هندو هستند.

ب - اصلاح در نحوهٔ پرستش خدایان متعدد: دستهٔ دیگر بر خلاف فرق محافظه کار بالا، خواستار اصلاحات اساسی در نحوهٔ پرستش و تعدد خدایان میباشند و به چند فرقه تقسیم میگردند - مجموع پیروان این دستهٔ درحدود پنجاه میلیون نفرند.

ج - اصلاح طلبان ودائی: اینان درحدود ۲۰۰۰۰۰ نفرند وپیرو مکتب ویدانت با اصلاحاتی هستند. درحقیقت اینان پیرو شنکر آچارج، مفسر معروف مکتب ویدانت می‌باشند.

د - روشنفکران تجدد خواه: دسته هائی هستند که خواهان اصلاحات عمیقی درمذهب هندو میباشند و به چندین دسته منقسم میگردند که مهمترین آنها عبارتند از:

۱ - براهموساماج Brahmo Samaj: این سازمان در سال ۱۸۳۰ میلادی

بوجود آمد ومؤسس آن ، راجه‌رام موهن‌روی ، ازروشنفکران و اصلاح طلبان بزرگ هندی ، بوده است. هنگامی که‌رام موهن روی ایّام جوانی‌را میگذرانید ، برادرش در گذشت‌ودروقت سوزانیدن جسداو ، برطبق‌سنت هندودید که زن برادر را با کمال بی‌میلی با جسد شوهر می‌سوزانند ـ مشاهدهٔ این‌جنایت وحشتناك و سنّت نادرست روح اورا معذّب‌ساخت وانقلابی دروی‌پدیدآورد . ازهمان‌وقت در صدد بر آمد اصلاحاتی درمذهب هندو بعمل آورد و از جمله‌برای لغو و ممنوع داشتن ساتی بکوشد . چیزی نگذشت که راجهٔ مزبور درشمار دوستان لرد بنتینك Bentinck درآمد وآن فرمانفرمای انگلیسی‌را تشویق و ترغیب‌نمود که ساتی را منع دارد و در نتیجهٔ کمك او و سایر روشنفکران هندی ؛ بنتینك در سال ۱۸۲۹ میلادی رسماً ساتی را لغو کرد (۱) . راجه رام موهن روی Raja Rammohun Roy باتشکیل سازمان براهموساماج موفق بانجام اصلاحاتی درمذهب‌هندوشد امّا بافوتش ، سازمان‌مزبور نفوذ خودرا ازدست دادتاآنکه‌یازده سال بعداز وفات او **دواندرانت‌تاگور** ، پدر **رابیندرانت‌تاگور** شاعر و فیلسوف بزرگ‌هنددرصدد احیای‌آن برآمد ـ ازاینرو درسال ۱۸۴۵ چهار جوان براهمن برای تحصیل به‌بنارس فرستاد تا بیدهارا مطالعه وبررسی‌نمایند وپس ازبازگشت آنها به‌بنگال ومذاکرات‌وگفتگوهای‌بسیار ، اعلام‌داشت که **بید** هاو **اوپانیشاد** ها درنظر بنیان گذاران **براهمو ساماج** فاقد آن اعتباری است که **قرآن** نزد مسلمانان و **انجیل** درنظر مسیحیان دارد ـ براهمو ساماج فقط متونی‌را که‌منادی وحدت خداباشد ، میپذیرد .

پیروان براهموساج تحت تأثیر و نفوذ اسلام ومسیحیت قرار گرفته اند .

عدّهٔ اینان درهندبالغ بر هفت‌هزار نفرمیشود .

۲ ـ آریا ساماج Arya Samaj : مؤسس این فرقه ، دیانند سرسوتی

---

(۱) پرتقالیها ، درقلمرو کوچك فرمانفروائی خود درهندوستان ۳۰۹ سال‌پیش ازاین‌تاریخ،ساتی را منع کرده بودند . دربین‌فرمانروایان‌مسلمان‌اکبرشاه ، پادشاه‌بزرگ هندوستان ساتی‌رابموجب فرمانی رسماً درقلمرو سلطنت خود منع کرده است .

Dayananda Sarasvati در گذشته بسال ۱۸۸۳ میلادی میباشد. آریاساماج بر خلاف نظر هواخواهان براهمو ساماج، میگوید: بید ها از جانب ذات مطلق به برهما ابلاغ واملاء گردیده است بدون آنکه معتقد باشد خدایان یا ریشی‌های مختلف در سرودن آنها مؤثر بوده اند.

آریاساماج بید ها را معرّف اصل یگانگی ذات خدا میداند. همچنین میگوید در بیدها تمام علوم نهفته است و هیچ چیز نیست که در آنها نباشد زیرا بیدمنبع علوم الهی استواز نظرذات مطلق که‌ازلی وابدی‌است هیچ‌چیز نمیتواند پوشیده‌بماند. آریاساماج درعین حال نظام‌طبقاتی وبت‌پرستی‌را ردمیکندوبه‌زیارت معابد و امکنه‌مقدس هندو وشستشو دررودخانهٔ‌های مقدس و مراسم‌تشییع جنازه و امور مربوط به مردگان چندان اهمیتی نمیدهد.

عدهٔ پیروان آریاساماج در هند درحدود نیم ملیون نفر میباشد.

۳ـسودهی سبها Sudhi Sabha: فرقه‌سودهی‌سبهابیشترتحت‌تأثیرتعلیمات اسلام و مسیحیت واقع‌شده است و خواهان تزکیه‌و تصفیهٔ‌عقیدهٔ پرستش خدایان دسته جمعی‌میباشد. شمارهٔ پیروان این گروه نزدیك به‌۳۰۰۰۰ نفر است.

٤ ـ گجرات سبها Gujrat Sabha: بنیانگزار آن، **مهاتماگاندی** است. بیشترپیروان این‌فرقه در ناحیه گجرات بسرمیبرند.

۵ـ دستهٔ روشنفکران پیرو عقیدهٔ تاگور که به فرقه سودهی سبها نزدیك هستند وتحت تأثیر اسلام واقع شده‌اند.

فصل پنجم

پیدایش فلسفه در هندوستان

چون در ایّام باستان در هندوستان توجّهی بتاریخ نبوده از اینرو آنچه در بارهٔ قدمت بیدها و تاریخ ادب و فلسفه هندو اظهارشده از مقولهٔ حدس و تخمین میباشد ـ ولی چیزی که معلوم است اینکه اندیشه‌های فلسفی و هدفهای اخلاقی در دورهٔ اوپانیشاد پدید آمده و مدت‌ها بدون آنکه ربط منطقی پیدا کند، بهمان حال فطری باقی بوده تا بتدریج گسترش و نمو یافته و تشکیل مبانی طرق یا اصول مکاتب فکری را داده است.

مبانی طرق و یا اصول مکاتب فلسفی هند نتیجهٔ اندیشه افراد معیّنی نیست بلکه محصول اندیشهٔ دانشمندان عدیده‌ٔ میباشد که در طی قرون مختلف در شهرها و نواحی متفرق و وسیع این شبه‌جزیره میزیسته‌اند.

پس از تکوین عقاید و اندیشه‌های مختلف دسته‌یی بآموختن و تدریس و ترویج مبانی فلسفی پرداختند و دسته‌یی دیگر بمعارضه برخاستند و درمیان آن دو، جدل‌ها و مناظراتی بعمل آمده و در نتیجهٔ مناظرات و مناقشات و جدل‌های مزبور عقاید هر دسته شکل روشن پیدا کرده است.

ابتدا اندیشه‌های فلسفی سینه بسینه روایت میگردیده ولی پس از مدتی مدون شده و ازعصری برای عصر دیگر یادگار مانده است.

قدمای علمای هند در مجالس یا حلقه‌های درس خود، موضوعی را طرح میکردند و از راه نقد و جدل و شرح باثبات و یا رد و ابطال آن میپرداختند.

این مباحث را باعبارات کوتاهی که بیشتر بکلمات قصار و رموز و اشارات شباهت دارد و «سوترا» خوانده‌اند، ثبت میکرده‌اند.

ادبیات فلسفی باستانی هند درحقیقت باز مانده های این سوتـراها وشرح هائی‌است که بر آنها نوشته‌شده‌است .

مکتب های فلسفی :

فلسفه را بزبان سانسکریت : « درشن Darsana »(۱) میگویند . غالب معلمین مکتب‌های فلسفی قایل بوجود خدا ، مدعی بوده اند که از طریق اشراق شخص تعلیم‌یافته‌را به‌برهم (ذات مطلق) میرسانند .

بیشتر مکتب‌های فلسفی هندوستان اساس افکارخودرا برپایهٔ تعلیمات مذاهب هندو وجین و بودا قرارداده‌اند ولی مادیون ازاین قاعده مستثنی هستند .

مکاتب فلسفی هندرا بدودسته تقسیم میکنند :

الف ـ مکتب های ناستك Nastika که قایل بوجود خدانیستند .

ب ـ مکتب های آستك Astika که قایل بوجود خدا هستند .

الف : مکتب های فلسفی ناستك عبارتند از :

۱ ـ مکتب مادی چارواك Carvaka ·

۲ ـ مکتب جینی Jainism ·

۳ ـ مکتب بودائی Buddhism·

ب : مکتب‌هاش فلسفی آستك یا مکاتب ششگانهٔ فلسفهٔ هندو عبارتند از :

۱ ـ نیایه Nyaya

۲ ـ وی‌شیشیکه Vaisésika

۳ ـ سانکهیه Samkhya

٤ ـ جوگ Yoga

۵ ـ پوروا می‌مانسا Pûrva Mîmânsâ

٦ ـ ویدانت Vedanta

---

(۱) رجوع شود بصفحهٔ ۵۲۰ ـ یا

اصول مکتب های ششگانهٔ بالا از بیدها سرچشمه گرفته و برپایهٔ افکار اوپانیشاد ها بنا گردیده است - بهمین جهت آنهارا مکاتب ششگانهٔ فلسفهٔ هندو میگویند.

فلسفهٔ چارواک:

یکی از مکاتب فلسفی قایل بعدم‌وجودخدا ، مکتب چارواک است که ظاهراً نام حکیمی بوده ومکتب اوبنام‌خودش‌خوانده‌شده است . این‌مکتب‌را: «لوکایت Lokâyata» نیز گفته اند زیرا پیروان آن‌میگویند جزاین‌جهان (عالم Loka) چیزی دیگر موجود نیست .

مادیون هندبراهمه‌را حقیرمیشمردند ومیگفتند :آنچه دربیدها آمده برما روشن‌نیست وبرهانی‌ندارد . آنهاقایل بوجودنفس ناطقه درانسان‌وحیوان نبودند و برای جهان وجهانیان سازنده و پیدا کننده‌یی نمی‌شناختند. استنتاج از ادراکات حسی‌را جایز نمیشمردند ومدعی بودند که آنچه هست فقط همین است که دیده میشود .

درمکتب چارواک موجود همان مادهٔ محسوس میباشد .

پس مادهٔ محسوس همان موجوداست وبیرون از ماده روحی وجود ندارد . عناصراصلی ترکیب‌عالم‌بنظرآنهاعناصرچهارگانه‌یعنی آب وخاک‌وبادوآتش‌است - و بعضی هم بعنصر پنجمی قایل شده اند که آنرا «آکاش» خوانده و علم نمیتواند آنرا نشان بدهد .

بنا برعقیدهٔ‌مادیون ، این‌عالم‌بخودی خودبوجودآمده‌است - وهرچیزی که در این‌جهان بروفق فطرت وسنن‌طبیعی جریان‌پیدا کند ، عناصرچهارگانه‌درآن جمع ومخلوط وترکیب میشود . بنابر این پیدایش‌اشیاء بستگی‌به‌پیدا کننده‌یی ندارد ، بلکه هروقت عناصر بروفق جریان‌طبیعی بهم پیوستند، برحسب ترکیب ، موجودی بوجودمی آید.

آنها بوجود خدا اعتقادی‌ندارند ومنکربیم وامیدوهدایت وضلالت‌میباشند ومیگویند: در این‌جهان‌هرچیزی تابع‌فطرت کور کورانه‌است. درحیوان و گیاه

قدرت ونیروئی نیست که تغییر شکل پیدا کند، بلکه حیوان ونبات وجماد هریك در اثر نیروی طبیعت، صورتهای مختلف میگیرد.

پیروان مکتب چارواك درحقیقت معلّمین مذهب ماده پرستی در هندوستان بوده اند. جزئیات عقایدمعلمین این مکتب بهمان نحو اسرار آمیزی که بوجود آمده بود، از بین رفته است(۱).

فلسفهٔ جینی:

فلسفهٔ جینی، یکی از جنبش‌های بزرگ فکری است که برای آزاد کردن عقل از سلطهٔ بیدها و ملحقات آنها بظهور رسیده است.

بیم از تسلسل دوری مرگ وحیات وترس از مصائب و آلام زندگی اساس این فلسفه را تشکیل میدهد ومعلّمین این مکتب از راه تحمّل درشتی وسختی و ریاضات شاقه یا بعبارت دیگر از طریق رهبانیّت در جستجوی راه نجات بر آمده‌اند.

جین‌ها پیروان وردهه مان گیاتی پوتر Vardhamâna Jnâtiputra ملقب به «مهاویرا Mahavîra» (پهلوان بزرگ) و «جینا Jina» (فاتح) هستند.

آنها طریق رستگاری را از اشخاص کامل دوره‌های پیش آموخته اند و این دوره‌ها از حیث مدت وشماره، در گذشته و آینده نزد ایشان غیرمتناهی است و از زمان رشبادوا Rashba - deva شروع و بزمان مهاویرا منتهی میشود.

اطلاعات صحیحی از مبشرین بیست ودوگانه آنها در دست نیست و بیست و سومین آنها: پارشواناتهه Pârsva - natha ظاهراً درحدودسده هشتم پیش ازمیلاد مسیح میزیسته است.

جین‌ها میگویند: هر زمان که فساد و انحطاط وتباهی جهان را فرا گیرد، شخص کاملی که آنرا تیر تنکر Tîrthankara (تقریباً مبشر) گویند ظهور میکنند

---

(۱) رجوع شود بصفحات ۵۲۰ - د تا ۵۲۰ هـ

و تباهی را از بین میبرد و پاکی وصافی را از نو برقرار میسازد .

دونفر از متأخرین تیر تنکرها یکی پارشواناتهه Pârsva-nâtha و دیگر مهاویرا Mahavira میباشند .

مهاویرا بین سالهای ۵۹۹ تا ۵۴۰ پیش از میلاد مسیح در یك خانوادهٔ کشتری در ویشالی Vaishali واقع در کشور مگدها Magadha (استان بهار Bihar فعلی)(۱) بدنیا آمد . ویشالی موطن افراد قبیلهٔ نتا Nata است که از طبقهٔ کشاتریا بودند - پدر مهاویرا، سدهارتهه Siddhartha از سران قبیله و مادرش ترشلا Trashala دختر رئیس شورای آن قبیله بود . افراد قبیلهٔ مزبور از پیروان پارشواناتهه بشمار میرفتند ورهبانان این طریقه درمجاورت آنها سر گرم اعمال آداب رهبانیت بودند .

مهاویرا فرزند میانه بود و بعداز برادر بزرگ جانشینی پدر باو میرسید . وی قسمتی اززندگانی خویش را همچون سایر امیرزادگان زادگاه خود گذرانید فقط با این تفاوت که از آغاز جوانی علاقه به رهبانیت نشان میداد و مانند سایر افراد قبیله پیرو طریقهٔ پارشواناتهه بود . چون به سن بلوغ رسید ، حسب معمول ازدواج نمود ودختری پیدا کرد . سی سالی از عمرش میرفت که ریاست قبیله با در گذشت پدرش به برادر بزرگ او انتقال یافت - طولی نکشید که مهاویرا از برادر بزرگ اجازه گرفت تا بنظام رهبانیت بپیوندد ودرخدمت رهبانان در آید. این موافقت حاصل شد وسالی نپائید که جشن ترك دنیارا برپا ساخت و هرچه از اموال داشت ، بگذاشت . موهارا ، تراشید و لباسهارا کند . جمع کثیری درجشن رهبانیت اوشرکت کردند و چون امر ترك وعهود پایان پذیرفت ، بگرفتن روزه‌های دوروز ونیمی‌پرداخت و در اثنای روزه‌های پی‌درپی ، به‌علم «مناپریایه» یعنی‌علم دانستن نهفته‌های ضمیر وخواندن اذهان پی‌برد. آخرین جامهٔ خویش را پس از سیزده‌ماه بدور افکند ودر اطراف ونواحی هند برهنه میگشت. او درهیچ قریه‌یی بیش ازیك‌شب و در هیچ شهری زاید برپنج شب درنگ نمیکرد - اما

(۱) استان بهار Bihar یکی از استانهای جمهوری هندمیباشد .

چون فصل باران فرا میرسید ، هرجا بود ، میماند تا باران تمام شود - بدین نحو دوازده سال بریاضت پرداخت . چون وارد سیزدهمین سال رهبانیت خود شد بقریهٔ گرمبکا گرهه Grimbhaka Garha رسید و نزدیك ظهر ، در خرابه های معبدقدیم آن درحالی که غرق درتأملات وافکارخودبود، علم اعلی‌رادریافت واز تکرار تولد ومرگ نجات یافت ودراین هنگام «جینا» یعنی پیروز گردید وبراعمال هشتگانه فاتح شد . بعد از یکسال مهاویرا به عالیترین پایه یعنی‌مقام تیرتنکر Tirthankara رسید و افراد قبیلهٔ خودوسایر مردم را به‌طریقهٔ خویش دعوت کرد وتا سن ۷۲سالگی درترویج طریقهٔخود کوشید.دریکی‌از این سالها در آخر فصل باران به شهر پاپا Papa (۱) رسید و پنجاه وپنج خطبه ایراد کرد و به‌سی‌وشش پرسش پاسخ گفت وپس‌از آنکه بزرگترین‌خطبه خود را درمارو دوا Maru deva ایرادنمود در گذشت .

گویند نخستین کسی که طریقهٔ مهاویرا را پذیرفت گوتم اندر بهوتی Gautama Indra Bhuti بود. اواین‌طریقه‌را بزبان‌مگدها ترویج وتبلیغ نمود . بعدها پیروان دیگر «جینا» خطب و معارف مهاویرارا در دروازده انگ Anga ویازده اوپ‌انگUpangaجمع آوری کردند ولی‌بتحقیق معلوم‌نیست تاچه‌اندازه تعلیمات‌مهاویرادراین تألیفات تغییرماهیت داده و تحریف‌شده است .

بنابرعقیدهٔ جین‌ها ، ظواهر خواه خارجی‌یاذهنی، بخودی خود وجوددارد و صرف مشاهده دلیل کافی بر وجود آنست . شعور خاصیت روح است . وقتی ما چیزی را در می‌یابیم درحقیقت ظواهر وانفس‌خود را دریافته ایم یعنی نوری در خود می یابیم که از آن نور ظواهر پیدا میشود - و این همان علم بوجود آن چیز است .

علم بجهات عدیده‌بر تقسیمات دوگانه وسه گانه و چهار گانه و پنجگانه بشرح زیرمنقسم‌میشود وازآن‌اقسام اول‌ودوم وغیر آن استخراج‌میگردد:

---

(۱) پناپوری Panapuri فعلی از ولایت پتنه Patna ازجمهوری‌هند .

۱ ـ متی گیان Mati –Jnana : شناخت معمولی (علم ادراك بحواس و ذهن باهم) است و شامل حافظه و شناختن واستقراء است. متی باحساس وحفظ و فهم منقسم میگردد ـ وبدین ترتیب علم حضور اشیاء برای حواس درك میشود .

۲ ـ شروتی گیان Sruti –Jnana (دانش بدست آمده) : درحقیقت علم مستخرج از کتب مقدسه است وهرچه ازعلامات ورموز و امارات و حروف آن استنباط میشود . برای بیان این علم نقوش یا اصوات لازم است . «شروتی گیان» و «متی گیان» از اقسام علم غیر مباشرند که بوسیلهٔ آلات حس بمعلوم پی برده میشوند (بعضی «متی» را علم مباشر دانسته‌اند) .

۳ ـ اودهی گیان Avadhi – Jnana : یاشناخت مستقیم (ادراك ماهیت اجسام بدون بکار انداختن قوهٔ باصره) دور درزمان ومکان ـ وآن ملکهٔ اکتسابی ویژهٔ آدمی است که بوسیلهٔ صیقل دادن روح از کدورت اعمال بدست می آید واین ادراك از دیده‌ها تجاوز نمیکند .

٤ ـ منه پریایه Manah parayâya (دانستن افکاردیگران) یاعلم نهفته و پوشیده‌های در ضمیر که بوسیلهٔ کشف روحی بدون واسطهٔ دیگر حاصل میشود . واکثراً معتقدند که این کشف مقصور باحوال موضوعات مادی و تطورات آنها می باشد . این کشف روی نمیدهد مگر برای کسانی که خانواده ومسکن خودرا رها سازند و برهبانیّت بگرایند وبا ریاضات شاق انفاس خودرا پاك و بی آلایش کنند تا تصورات ذهنیهٔ مردم را بتوانند درك کنند .

٥ ـ کول گیان Kevala Jnana (دانش کامل که شامل همه چیزاست) یا علم وجدانی نسبت بهمه چیز بدون واسطه وآلت که بوسیلهٔ کشف حقیقت تحصیل میشود. گویند چون روح ازناپاکی اعمال پاك گردید، نورانیّتی در انسان پدیدمی آید که در اثر آن کون ومکان وزمان روشن وظاهر وباطن هرچیزی هویدا و آشکار میشود و در این حالت هیچ چیز ازعلم شخص درزمین و آسمان پوشیده نمی ماند .

علوم دوگانهٔ اخیراز خطاو شبهه ودروغ بر کنار است ، امّا سه دانش دیگر

ممکن است مواجه با خطا و شبهه گردد .

بعقیده جین ها شعور بدو صورت ظاهر میشود : یکی از طریق تصوّر و دیگری از راه تعقّل .

تصوّر ادراك سادهٔ مبهمی بدون تفصیل و تفریق میباشد ولی تعقّل ادراك مفصّل است که اجناس اشیاء و فصول آنهارا فرا میگیرد - و این دو ملازم یکدیگرند .

تمام احکام اضافی و هر حکمی از جهتی صحّت آن جایز و از جهت دیگر کذب آن محتمل است و هیچ حکمی بطور مطلق صحیح نمیتوانید باشد ، همچنانکه مطلقا نمیتواند ناصحیح باشد .

اعمال عبارت از آثاری است ناشی از فعل روح و آلوده بکدورت های غضب وطمع و کبر میباشد . اعمال بهشت دسته تقسیم میگردد :

۱ - عملی که اعتقاد حقیقی را از روح مستور میدارد و آنرا : « درشن ورن Darsana varana » گویند .

۲ - عملی که علم صحیح را از روح مستور میدارد و آنرا : « گیان ورن Jnâna varana » خوانند .

۳ - عملی که به تنهائی اسباب تمتّع از لذتهای دنیوی میشود و آنرا « ودنیه‌ـ کرمن Vedaniya - Karman » گویند .

٤ - عملی که انسان را از ناحیهٔ فکر یا فعل گمراه میسازد و آنرا : « موهنیه‌ـ کرمن Mohaniya - Karman » نامند.

۵ - عملی که زمان را محدود و کوتاه میکند و آنرا : « آیوشکه کرمن Ayushka - Karman » خوانند .

٦ - عملی که روح را ناگزیر از تقمّص در اجساد میسازد و «نامه کرمن Nâma - Karman» خوانده میشود .

۷ - عملی که مستوای آن مشخص است و آنرا «گوتر کرمن Gotra - Karman » گویند .

۸ ـ عملی که منحصر بتمتع از لذایذ دنیاست و آنرا « انتریه کرمن Antaraya – Karman » خوانند .

کلیهٔ اعمال مذکور نزد جین‌ها محسوس و مرئی است و آنچه محسوس نیست، نافع یا مضرّ نمیتواند باشد .

گویند سه چیز زندگی را که آمیخته بتاریکی است روشن میسازد ـ این سه چیز ، سه یاقوت نامیده شده و عبارتند از :

۱ ـ اعتقاد صحیح که اساس نجات و پاکی است .

۲ ـ علم صحیح که در مرحلهٔ دوم از اعتقاد قرار گرفته است .

۳ ـ خلق صحیح که در محل دوم از علم واقع شده و نسبت باعتقاد در مرحلهٔ سوم واقع است . خلق صحیح و علم صحیح لازم و ملزوم یکدیگرند .

جین‌ها خدای واحد را که آفریدگار جهان و جهانیان و قادر و عالم کل باشد انکار کرده اند ولی فقط ارواح یا نفوسی را که در عدد نامتناهی و دارای قوه و قدرت و علم میباشند ، اثبات میکنند . بنابگفتهٔ آنها نفوس آسمانی نسبت بموجودات زمینی واجد اثر و تمیز نیستند.

با آنکه طریقهٔ جین وجود خدایان را مورد انکار قرار داده معهذا در طی قرون متمادی در اساس آن تغییرات و تطورات کلّی پیدا شده و آنچه امروز از اصل مذهب باقی مانده فقط همان اصل عدم تشدّد و بی آزاری است و بسیاری دیگر از آداب و اصول این آیین تغییر ماهیت داده است . نویسندهٔ این سطور در سال ۱۳۳۱ هجری شمسی (۱۹۵۳ میلادی) در شهر کلکته در معابد جین‌ها مشاهده نمودم که بتانی پرستش می‌شدند .

سابقاً عدّهٔ جین‌ها در هند بیشتر از امروز بوده است ولی اکنون بنا بر سر شماری سال ۱۹۵۱ فقط در حدود ۱۶۰۰۰۰۰ نفر در هند هستند و بیشتر آنها در نواحی گجرات و مدراس و راجپوتانه و میسور متمرکز میباشند . کوه ابو Abu یکی از زیارتگاههای مهم این فرقه است .

فلسفه بودائی :

گوتم شاکیه‌مونی Gautama Sakya-muni (حکیم قبیلهٔ شاکیه) مؤسس آئین بودائی، در میان یك خانوادهٔ کشاتریا در حدود نیمهٔ سدهٔ ششم پیش از میلاد در شهر کاپیلاوشتو Kapilavastu واقع در شمال بنارس (تقریباً بفاصله یکصدمیلی بنارس)، بدنیا آمد.

در همسایگی کشور کوسالا Kosala، در ناحیهٔ اوده Aoudh، قبیله یی بنام شاکیه Sakya در قلمرو کوچکی، واقع بین رشته‌یی از کوههای نپال و قسمت میانهٔ رودخانه راپتی Rapti سکونت داشت که افراد آن ازطبقهٔ کشاتریا بودند. پدر گوتم، رئیس این قبیله وظاهراً قبیلهٔ مزبور تابع پادشاهان کوسالا بود. حد فاصل اراضی شاکیه اززمینهای قبایل مجاور از سوی خاور، رودخانهٔ روهنی Rohni وازجانب باختر وجنوبی رودخانهٔ راپتی بود. پدر گوتم موسوم به شودهودنا Suddhodana ومادرش مایا Maya نامیده میشد. مادر گوتم در روزهای اول تولد این پسر، در گذشت، ونوزاد زیر نظر و حضانت خالهٔ خود پرستاری وتربیت شد. ایام کودکی وجوانی وی همچون سایر فرزندان سران شاکیه سپری گردیدوچون بسن بلوغ رسید زناشوئی کرد وپسری بنام راهولا پیدا کرد. پیش از آنکه تحت تأثیر افکاررهبانیت قراربگیرد، چندبار بشدّت بیمار شد. این بیماری روح اوراتکان دادوناز پرورده‌یی را که از رنج و مشقت چیزی درك نکرده‌بود، با رنج ودرد آشناساخت. پس ازبهبود، روزها درقصرپدر، زیر سایه درختان می‌نشست وبه‌تفکر وتأمل میپرداخت و گوئی راه نجات ورستگاری را همی‌جست. چون سنش به ۲۹ سال رسید، تصمیم گرفت خانه وزن و فرزند را رها کند ومانند یك راهب دوره گرد، بریاضت پردازد.

در زمان او، راهبان بسیاری درنواحی مختلف بریاضت اشتغال داشتند - چنانچه سابقاً مذکورشد که مهاویرا نیز برای پیدا کردن راه نجات بریاضت پرداخت. گوتم زیرنظر راهبان مدت‌هفت‌سال ریاضات شاق کشید امّا از ریاضت

فایدهٔ بدست نیاورد؛ ازاینرو از ادامهٔ ریاضت چشم‌پوشید و نزدیک بود که از پیدا کردن راه نجات ناامید شود . دراین حال که سرزنش راهبان و گذشتهٔ بی‌ثمر اورا اندوهگین ساخته بود، ضمن سیر آفاق وانفس چون به اوریولا Uruvala که بعدها بودگایا Buddhgaya خوانده شد رسید دریکی از شب‌ها زیر درخت پرسایه‌یی که به « درخت علم » مشهور گردید ، نشسته بود که ناگاه رمز نجات را یافت و بودا Buddha (خردمند ، دانا ، روشن، حکیم) شد وازاین وقت گوتم ، «بودا» لقب گرفت (۱) . در این وقت « چهارحقیقت مقدس» را کشف کرد.

او دریافت در این جهان رنج حکمفرماست و میتوان باین رنج پایان داد وراهی یافت که رنج تقلیل یابد .

پس از آن، چندهفته درهمانجا درنگ کرد، بدون آنکه چندان چیزی بخورد یابیاشامد - وروزوشب درپیرامون درخت‌علم همچنان بتفکر خود ادامه میداد و نقشهٔ دعوت‌وترویج طریقهٔ خویش رادردماغ قوی‌خود ترسیم‌مینمود.

بنا برداستانهای بودائی‌مارا Mara (شیطان) درصدد فریب بودابر آمدواو تحت تأثیرروح شیطان قرار گرفت .

دراثرتلقین و وسوسهٔ شیطان خواست کوه هیمالایا را به‌طلا تبدیل کند . همچنین مارا به بودا گوشزد کرد که نمیتواند راه نجات را بمردم بیاموزد، اما بوداگوش باین وسوسه‌های شیطانی فرا نداد ومارا راطرد کرد واز اوریولا برای اعلام طریقهٔ بودائی به بنارس رفت - در راه بیکی از مربیان خود بنام اوپک Upaka برخورد ولی آئین خودرا باو اعلام نکرد . دیری نگذشت کـه پنج تن مریداوشدند. اوبآنها گفت : «من مقدس هستم»وسپس بترویج آئین خود پرداخت وتا چهل و چهارسال بعد همچنان دراشاعهٔ طریقهٔ بودایی میکوشید تا در حدود ۴۸۰ سال پیش از میلاد مسیح در اثنای یکی از مسافرتهای خود در کوسینارا درگذشت .

---

(۱) درآن‌عصر به‌دانایان‌وراهبان بزرگ بودامیگفتند ولی بعدهابودا علم‌برای گوتم گردیدو پیروانش بودایی خوانده شدند .

عصری که بودا بدنیا آمد ؛ از دوره‌های تاریك هندوستان بشمار میرود . در آن عصر نظام طبقاتی شکل بغرنجی را بخود گرفته بود . براهمن ها بیشتر هم خود را صرف اعمال قربانی میکردند - هر یك از خدایان مظهر یکی از نیرو های طبیعت مانند آفتاب و بادو باران وابر و آتش وغیره بشمار میرفت - بوسیلهٔ تقدیم هدایا و خوراك و قربانی ها سعی میشد خدایان را شاد و خشنود نگاهدارند . روز بروز بر تعداد و حجم قربانی‌ها افزوده میشد و اعمال قربانی پیچیده تر میگردید. اجرای مراسم قهربانی بر عهدهٔ براهمن‌ها بود و چنین تصور میشد که کشتن حیوان از طرف غیر براهمن ، جنبهٔ تقدس ندارد .

قربانیها شامل بسیاری حیوانات از قبیل انواع گاو و گوساله و بز و قوچ و خروس و امثال آن‌ها میشد . براهمن‌ها بسیاری از نقاط جنگل‌ها را از درخت پاك نموده ومراکزی جهت انجام عمل قربانی ترتیب داده بودند . بعلاوه مزارع وسیعی را دست نخورده باقی میگذاردند تا بر روی علف‌های هرزه و خودروی آن خون حیوان قربانی را بریزند . غلامان وافراد محروم طبقهٔ اجتماع را بکار اجباری و بیگاری دراین نوع جنگل ها و کشتزارها میگماردند .

روح زنده و با نشاط عصر ویدائی ، در پشت پرده‌های ضخیم سحر و جادو و خرافات موجودیت خودرا بکلی ازدست داده بود . در بین طبقات اجتماع و براهمن فاصله عمیقی وجود داشت . جهالت و نادانی حیات مردم را تهدید میکرد . در چنین وضعی بودا برضد اعمال قربانی قیام کرد .

این نکته لازم بیاد آوری است که در عصر اوپانیشاد طبقهٔ فرمانروا رفته رفته قدرت بیشتری کسب کرد و تحت هدایت وراهنمائی طبقه مزبور طبقات دیگر علیه مظالم و برتری براهمن‌ها بپاخاستند . مهاویرا و بودا ، هردو از طبقهٔ فرمانروا بودند و با نفوذ خانوادگی وسلطهٔ فکری خود انقلاب فکری بزرگی در هندوستان بوجود آوردند .

عدم وجود :

بنا بر فلسفهٔ بودائی، هیچ چیز معین و مشخصی برای دو لحظه در جهان بیك وضع وحال متشابه باقی نمی‌ماند.

جهان متشکل از امواج حیات یا سنسارا Samsara است که مرتب در حرکت و برخورد میباشند.

هیچ عنصر و عاملی دارای نفس نیست.

کلیه اشیاء ترکیب کننده، غیر دائمی هستند.

همه چیز رنج است و جز رنج در جهان چیزی نیست. نه جسمی وجود دارد و نه دوامی و نه سعادتی.

تمام مکاتب بودائی که اکثراً بر مباحث لفظی قرار دارد، در حقیقت مسلك منفی عقلیون است.

در فلسفهٔ بودائی چیزی از خلقت و خالق و وحدت و توحید ملاحظه نمیشود - حتی به ماتریالیسم و ریاضت شاق نیز توجه نیست.

در مکتب بودائی اصل بقای نفس اعلای کیهانی و فردی که ویدانت آنرا مورد قبول قرارداده رد شده واصل: « ان آتمن an - âtman » یعنی عدم وجود پیشنهاد گردیده است و برخلاف میمانسا نه تنها ابدیت خدا بلکه ابدیّت کلیهٔ اشیاء را رد مینماید واصل انیتیا a - nitya یعنی ناپایداری را اختیار میکنند.

بودائی نظریهٔ اودیا Avidya یعنی غفلت و نادانی را پیش می آورد. بعلاوه منکر سرور می باشد و میگوید: هرچه در دنیاهست رنج است.

بودا قربانی حیوانات را تقبیح و سحر و جادوی اتهرون بید را منع و درجماعت خود نظام طبقاتی را رد کرده و جماعت خود را یك کاست سانگها Sangha نجیب نامیده و دراین نامگذاری آریا و غیر آریا در یك ردیف قرار گرفته است.

او میگوید نباید در بارهٔ نژاد بطور کلی صحبت کنیم بلکه باید از اشخاص بالانفراد سخن بمیان آوریم و بگوئیم شخص نجیب یا مثلا شخص نانجیب زیرا در بین آریا و غیر

آریا هم نجیب وهم نانجیب پیدا میشود . عالیترین حالت در بودائی آریاپود گالا Arya Pudgala یعنی حالتی است که شخص نجیب می شود .

بودا نسبت به سیستم های فلسفی نظر مخالفی نداشته وحتی تحت تأثیر برخی مکتب های فلسفی زمان مانند سانکیه Samkhya قرار گرفته است .

در مکتب بودائی بدو حرکت یکی حرکت تسلسلی اجزای کوچك براساس حرکت «سات» ودیگر حرکت عقلانی براساس حرکت «سیت» توجّه شده و گفته اند چون این دو جنبش درهم آمیزند ، اساس حیات را تشکیل میدهند .

تعقل وفهم هرفردی با قوهٔ فهم وعقل مادر وپدرش تفاوت دارد. هر کس بوسیله خود بوجود می آید وخودرا بوجود می آورد . هر آدمی راه خودرا درپیش میگیرد وطریق جنبش تسلسلی را میپیماید. با اینکه ما درکانون خانوادگی پابعرصهٔ وجود میگذاریم وذرات پدر ومادررا بارث میبریم ولی دارای ذخیره خاص نیروی عقلانی هستیم که « تعقل غریزی » نامیده میشود . چون کودك ، پرورش وآموزش یافت تعقل غریزی خودرا رشد میدهد. تکمیل نفس درفلسفه بودائی یعنی تکمیل عقل یا بعبارت دیگر حصول روشنائی کامل .

انسان وابسته بشخصیت خود است . هیچکس دراصل وجود عالی نیست بلکه باید ازراه نجات ، در تسلسل دوری حیات ومرك پلیدی را از بین ببرد تا داخل نروانا شود . انسان تا حدی آزاد است که میتواند برای هر عمل باختیار خود تصمیم بگیرد ـ حتی قلمرو حیات انسان نیز محدود و مشروط نمیباشد .

اصل تسبیب :

مهمترین اصل فلسفهٔ بودائی ، قانون تسبیب است . بنا برین اصل ، ابنای بشر وسایر حیوانات زنده بخودی خود بوجود می آیند وخود بوجود می آورند . کائنات متحدالمرکز نیست بلکه درموجودات اشتراك خلقت وجود دارد . چون تمام موجودات ، دارای مقاصد مشترك هستند ، طبیعی است که دسته های متشابهی از موجودات وجود دارند .

هیچ جانداری ازسبب واحد بوجود نمی آید بلکه ازدوسبب یـا بیشتر پیدا میشود . این قانون لزوم اعتقاد بسبب اول یامبدع تمام جهان را رد میکند .

موجوداتی که ازاسباب قبلی، پیداشده‌اند، دردوره‌های مختلف زمـان یعنی گذشته‌وحال و آینده‌دررديف‌های معینی قرار میگیرند وازاین حیث باید آنهارا به زنجیر یاحلقه تشبیه کرد . این زنجیر تقسیم بدوازده دایره گردیده است که دوازده دورهٔ تسبیب خوانده‌میشود .

فورمول این نظریه اینست :

به علت وجود این ، آن بوجود می آید ، از وقـوع این ، آن بوقوع می پیوندد .ازعدم‌وجود این ، آن بـوجود نمی آید . از عدم وقوع این آن به‌وقوع نمی‌پیوندد .

تسبیب براثرنفوذعمل :

در امرعلت ومعلول ، نظم‌وترتیبی وجوددارد و همین‌نظـم و ترتیب نظریهٔ « تسلسل سببی» را تشکیل میدهد .

در دوازده دورهٔ تسبیب‌غیرممکن است‌نشان داد که کدام‌علت اول است- زیرا ازهردوازدهٔ آنهایك دایرهٔ مداوم درست‌شده که آنراچرخ حیات‌میخوانند. مردم ، زمان‌رایك‌خط مداوم‌متحرکی میدانند که ازماضی بعید بحرکت‌درآمده واز حال‌میگذرد وبا طی‌مسیرمعینی ، روبآینده پیش میرود . اما درفلسفهٔ بودائی زمان بصورت دایره‌یی است متحرك که مبداء و مقصد آن نا معلوم است- زمان نسبی است .

مرگ یك‌موجودزنده بهیچوجه پایان‌حیاتش نیست بلکه قسمتی ازعمل (کرم) او وآغاززندگی نوین‌است . این‌تسلسل‌دوری‌حیات ومرگ همچنان‌ادامه دارد و بدین ترتیب‌حلقهٔ زندگی‌پی درپی میگردد- وقتی که موجودی را به‌نسبت زمان میسنجیم ، می‌بینیم که حرکتی مداوم‌دارد .

اصلا غیرممکن است بدرستی تشریح کرد وتشخیص داد که موجود زنده

چیست؟ زیرا موجود بوسیلهٔ همین حلقات یا چرخ زندگی میگردد وظاهراً خود را تغییر میدهد. چون موجودی را بنسبت فضاء، میسنجیم، می بینیم ترکیبی است از حلقات مکرر بیشماری.

بنابرعقیدهٔ بعضی از فلاسفهٔ بودائی انسان از شش عنصر ترکیب شده است: خاك، آب، هوا، آتش، خلاء، وعنصر شعور - و شعور ازسایر عناصر ممتاز و مشخص است. چون شخص در گذشت، عناصر خاکی او مضمحل میشود ولی عنصر شعور باقی میماند. این عنصر تخم حیات بعدی محسوب میشود وداخل رحم میگردد و آنچه محتاج است می یابد وحیات نوین خودرا آغاز میکند. بدین ترتیب چون عنصر شعور داخل رحم مادر شد، عناصر دیگر را جذب مینماید وشکل جسدانی جدید با اجزای مادی وروحی بخود میگیرد. جزء جسدی آن، صورت؛ وجزء روحی آن، اسم خوانده میشودو آن دومنبع وظایف عضوی ونفسی هستند. تاعنصر شعور وارد شکم مادر نشود، اسم وصورت متکون نمیگردد و مادامی که اسم وصورت تکوین نیافت، عنصر شعور بروزوظهور نمیکند - بنا براین شعور متوقف براسم و صورت است وبالعکس. چون شخص از حیث ساختمان نفسانی ومادی کامل شد یعنی اسم و صورت گرفت شش حس در او پیدا میشود. بعضی از فلاسفهٔ بودائی گفته‌اند: با مرگ هرگاه تعلق شخص ازاسباب حیات منقطع نشود، شعور وی منقلب میگردد وتخم حیات آینده را تشکیل میدهد. بعض دیگر عقیده دارند: تجسم اعمالی که شخص درطول حیات به آنها مبادرت ورزیده است سبب زندگی بعدی میشود. درهر دورهٔ حیات، چرخ زندگی نسبت بگذشته منظمتر ودقیقتر است ولازم نیست در تمام دوره‌های حیات انسان بیك صورت یادرنوع انسان، چرخ زندگی را دور بزند بلکه ممکن است بشکل حیوان یاانسان یافرشته درآید واین اصل را سنسارا Samsara گویند.

سنسارا عبارت ازحیات جدیدی است که با اعمال پیشین موجود زنده بستگی دارد. عمر مانند امواج آب است. تحرك وتموج يك جزء ازسطح آب باعث تموج يك جزء دیگر آب میشود - وبدینطریق موج تامسافتی طولانی ادامه می یابد.

چرخ حیات

هرموج بمثابۀ یك عمر است ومجموعۀ عمر ها همان سنسارا است . مجموعۀعمر ها یك خط مستقیم را طی نمیکنند بلکه تشکیل دوایر همانندی را میدهند . چرخ حیات دایرۀ کوچکی از یك زندگی است و دایرۀ بزرگ همان سنسارا می باشد.

وجود از نظر بودائی منوط بمجموعه هائی از علل است . فقط وقتی عللی موجود باشد ، وجودی پیدا می شود ـ هیچ وجودی دائم واختصاصی نیست .

ضلالت و گمراهی بیماری مغز است . گمراهی بنوبۀ خود سبب انجام اعمالی میشود که رنجی تازه ایجاد میکند ـ و بدین ترتیب همان جریان دورانی ادامه می یابد .

تسبیب بوسیلۀ تصور :

عمل بر سه قسم است :

۱ ـ کارهای جسمانی ۲ ـ کارهای زبانی ۳ ـ کارهای ارادی .

وقتی انسان تصمیم میگیرد کاری انجام دهد ، مسئولیتی را تقبل میکند و بالنتیجه عمل او مستوجب پاداش یا کیفر میشود زیرا اراده عمل مغز است حتی اگر بوسیلۀ کلام بیان نشود و یا بوسیله حرکات ظاهری جسم نمودار نگردد وچون مغز مرکز ومخزن آغاز اعمال انسان است لذا تسبیب به محفظۀ مغز و یا بعبارت دیگر به « انبار تصور» مربوط یا منسوب میشود .

مغز به هشت شعبه منقسم میشود :

۱ ـ حس بینائی ۲ ـ حس شنوائی ۳ ـ حس گویائی ٤ ـ حس بویائی ٥ ـ حس جسمانی ٦ ـ مرکز حس ۷ ـ مرکز انفرادی ۸ ـ مرکز ذخیرۀ تصور .

تمام چیزها معلول تصور است ومرکز ذخیرۀ تصور باغچۀ کلیه چیزهائی است که موجود می باشد .

انگیزه یی که سبب حرکت دورانی زنجیر تسبیب میگردد ، چیزی جز تصور نیست .

نروانا :

واژهٔ نروانا Nirvana درلغت بمعنی فرومردن آتش ، خاموشی ، نه‌بی ، ونفی‌دم است . وقتی که آتش خاموش شد ، دیگرچیزی از آن باقی نمیماند تادیده‌شود(۱). این حالت را نه بوسیلهٔ کلام میتوان بیان کرد و نه بااشکال ممکن است مجسم ساخت .

آیا نروانا بمعنی پایان یافتن وجود درعدم میباشد یابعکس عالیترین درجهٔ کمال وجود است ؟

ماکس مولر Max Müller دربیان این مطلب چنین مینویسد : «بدون‌ك حکمای متأخر بودائی هدف عالی وجود وپایان زندگی خاکی را عدم دانسته اندامّا آئین اصلی بودا وعقیدهٔ رهبانیّت نخستین وی نوع دیگر بوده است ....»

هرمان الدنبرگ Herman Oldenberg در تألیف خودمینویسد : « ازدو برهان مخالفی که در این زمینه اقامه کرده و خواسته اند ثابت کنند که در رهبانیت قدیم نرواناهمچون عدم مطلق یانعیم عالی ابدی تلقی میشده‌است هیچکدام قطعی نیست...»(۲).

حقیقت اینستکه تعریف نروانا بسیار مشکل وتقریباً محال است زیرا حتی خودبودا نخواسته یا نتوانسته آنرا چنانکه باید تعریف کند وهروقت شاگردانش دربارهٔ نروانا ازاوسؤال میکردند پاسخ صریحی نمیداده است .

بنا برعقیدهٔ بعضی از ارباب تحقیق نروانارا نمیتوان عدم صرف شمرد زیرا بالاخره جائی است که‌وجود بآن‌جا واردمیشود . همچنین آنرا نمیتوان تنهارهائی از تسلسل دوری حیات ومرگ بحساب آوردزیرا اضافه براین رهائی دخول به‌نروانا شامل یك‌نوع آرامش کامل نیز میباشد . آنرا بهشت نمیتوان شمرد ، زیرا موضوع پاداش و کیفر اعمال نیك وبد که درمذهب‌هندو موردقبول قرار گرفته است ، در آئین بودا وجود ندارد . راه وصول به‌نروانا اقدام باعمال یاخودداری از اعمالی است که بتواند دور و تسلسل زندگی و مرگ را قطع کند .

بگفته بعضی دیگر ازدانشمندان غربی فرضیهٔ اول آنستکه نرواناحالت خاص آرامش است که انسان وقتی بوسیلهٔ تفکر ازکلیهٔ علایق دنیوی آزادمیگردد خودرا

---

(۱) رجوع کنید بصفحهٔ ۵۹۵ (۲) فروغ خاور : ترجمهٔ آقای بدرالدین کتابی

در آن حالت می‌یابد . در چنین حالت شخص مسلّط بر کلّیه قوای شخصی است . بدین معنی که از آنچه در اطراف اوست خود را مستقل می بیند در اینصورت نوعی از زندگی‌فردی میباشد که درعین حال‌شخصیت وفعالیت در آن حفظ شده است .

نظریهٔ دوم که درواقع یك نظریهٔخدا پرستی‌است حالت بالاتری را در نظر میآورد ـ طبق این‌نظریه انسان‌پس ازپشت پازدن‌بدنیای خارج و داخل بمقامی میرسد که خود را از قید کلّیه پدیده های زندگی شخصی و پدیده‌های زندگی نسبی آزاد میسازد ودرچنین حالتی تنها درخویش احساس وجود کیهانی میکند و دیگرنمیتواند بین خود وکائنات یا الوهیت یا طبیعت فرقی قائل گردد .

فرضیه سوم که یك‌فرضیهٔضدّ خدائی است اساسش برازمیان رفتن و عدم رجوع‌به زندگی‌شخصی و زندگی کیهانی یعنی‌نیستی مطلق است .

نباید فراموش کرد که اساس تعریف‌های‌فوق‌طبق‌فهم ودرك افکارغربی‌است وگرنه خود بودائیها بااین‌طورمشخص ومنجز نروانارا توصیف‌نمی‌نمایند واینطور قطعی بین الوهیت وعدم یا همه وهیچ تفاوت نمیگذارند .

بنا بربرخی‌روایات ، بودا درآن‌هنگام که یکی ازشاگردانش در نروانا داخل شدچنین گفت :

« بدنش منحل شد ، تخیلات و احساساتش نابود گردید ، تصور و صور او منقطع ومعرفت‌وی‌در آرامش وسکون داخل گردید » .

وقتی شخص چهارحقیقت مقدس‌را دریافت ، دیگرتولد جدیدبرای‌او نیست وبااین‌جهان بازنمیگردد وداخل نروانا میشود .

بودا به شاگردان خود دربارهٔ پایان زندگی چنین گفته است :

« ای‌شاگردان‌من ! این‌موضوع‌چنانست که شعلهٔ چراغی که بافتیله‌وروغن میسوزد ، روشن‌باشد وهیچکس درموقع‌لازم روغن درآن‌چراغ نریزدوسرفتیله را نچیند وصاف‌نکند ، درنتیجه مادهٔسوختنی تمام‌میشودوچون‌ازنو درچراغ‌روغن نریزند ، ناگزیرخاموش میگردد . شاگردان‌من! بهمین گونه در وجودآن کس

که از سپنجی بودن تمام سلسله جهان هستی آگاه گردد و دراین آگاهی استوار باشد، میل زندگانی نابود میشود - اینست نابود ساختن هر گونه سلطهٔ رنج».

همه چیز گذرانست:

بودا بعضی ازافکار اوپانیشادی را گرفته وبآن‌ها معانی جدیدی داده است. بنا برنوشتهٔ دکتر رادها کرشنن: بودا در واقع یك سلسله مسائل ماوراء الطبیعه واخلاقیات جدیدی بوجود نیاورده بلکه مطالب قدیمی را پیدا کرده وبآنها اوضاع فکری وحیاتی نوین داده است.

چهارحقیقت عالی بودا عبارتند از اینکه:

۱- رنج موجود است ۲- رنج معلول عللی است ۳- میتوان رنج رامغلوب کرد ٤- طریقه‌یی برای از بین بردن رنج موجود است.

بعقیدهٔ بودا همه‌چیز گذران است - رؤیاها وامیدها وبیم‌ها وآرزوهاتابع این اصل است زیرا هیچ چیز در قبال سلطهٔ کیهانی مرگ، تاب مقاومت ندارد.

حیات یك رشته شدن ها (حادثات) است و هیچ چیز دایم درنفس تجربی موجود نیست. هرچیز بچیز دیگرمربوط است واین را میتوان قانون ایجاد ارتباط (پرتی‌تیس مُت‌پاد Pratityasamutpâda) دانست- حتی نفس وشخصیت ترکیبی از ادراکات (سنگیا Samjnâ) و احساسات (ودنا Vedanâ) و اراده (سنسکار Samskâra) وعقل (وگیان Vijnâna) وصورت یا شکل (روپ Rûpa) میباشد و کلیهٔ این صور برطبق قانون کرم Karma، درتغییرهستند.

علت رنج در نادانی (ابدیا Avidyâ) وآرزوهـای خود خواهانه (تنهـا Tanhâ) است.

وقتی ما برجهل غالب شویم ونتیجهٔ آن که خودخواهی است، ازمیان برود، مابه «نروانا Ninvâna» رسیده‌ایم که صفات سلبیهٔ آن آزادی ازجهل وخودخواهی ورنج است وصفات ثبوتیهٔ آن نیل بدانش (پراگ، پرگیا، پرجنا Prajnâ) و رحمت یا ترحم (کرونا Karunâ) می‌باشد.

راه رسیدن به نروانا و از میان بردن نادانی و خودخواهی طریقهٔ هشت‌شاخهٔ اخلاقی مشهور مذهب بودا است . بودا دربارهٔ اینکه این جهان متغیر بر اساس یك واقعیت مثبتی قرارداد و اتفاقات تجربی دماغی منبعث از شخصیتی است و یا آنکه نروانا ، دارای مشخصات و خصایص ثابتی میباشد ، چیزی نمیگوید، ولی عدم تمایل او را دراظهار عقیده راجع باین موضوعات نباید حمل برشکاکیت یا عدم امکان شناخت حقیقت یا عدم ایمان بوجود الوهیت نمود - چون بودا شدیداً علاقمند باصلاح اخلاقی بشر است ، چنین می‌پندارد که بحث‌های ماوراءالطبیعه ، ما را از وظیفهٔ شخصی دراصلاح خود بازمیدارد و باین لحاظ او راجع بوجود حقیقت مطلق، وشخصیت و نروانا ساکت است . این سکوت را نباید سرپوش نادانی یا شکاکیت دانست - یکی از تعلیمات عرفانی اوپانیشاد دراین باره میگوید : وقتی که ما نتوانیم چیزی بگوئیم ، بهتر است ساکت بمانیم . با انتشار مذهب بودا جوابهای مختلف باین مسائل اصولی ماوراءالطبیعه داده شد . مکتب هینایان ، بر آن شد که کلیهٔ موجودات وافراد گذرانند ومقصد، وجود نرواناست وراجع بآن هیچ شرح بیشتری داده نشده است . کمال مطلوب این مکتب مقام «ارهت Arhat » (تقدس) است و «ارهت» کسی است که خویشتن را بوسیلهٔ افکار عالیهٔ خود از قید وبستگی به« کرم Karma »خلاص کرده است . دراین مکتب ، بودا نجات دهنده نیست بلکه سرمشق ونمونه است وپرستش بودا فقط از نظر یادبود می باشد . یادآوری خدایان عامه در مذهب بودا درجنبهٔ مذهبی آن فقط از آن نظر است که موضوع تفکر واقع شوند .

مکتب مهایان ، دارای فلسفهٔ مثبتی است که به یك واقعیت (بهوتت تهتا Bhûtatathatâ)یاجوهر وجود عقیده دارد واز جنبهٔ مذهبی میتوان آنرا قانون مجسم(دهرم کایه Dharmakâya) خواند . دنیای تجربی فقط پدیده یی است که مظهر واقعیت مطلق می‌باشد و شخص بودا تجسم قانون است و دراینجا «دهرم کایه» به «سنبهوگکایه Sambhogakâya » (جسم لذت) تبدیل میگردد . همانطوری که ارهت کمال مطلوب مکتب هینایان است ، « بودهی ستو Bodhisattva » کمال مطلوب مکتب مهایان می باشد .

بودهی ستو، کسی است که دراثرمحبت فراوان ، هم خود را مصروف تعلیم دادن هرفرد ذی‌حسی مینماید . دراین مکتب نروانـا ، نیستی و عدم نیست بلکه میل وحصول است .

مکاتب فلسفی بودا :

درداخل فلسفهٔ بودائی مکاتب مختلفی بوجود آمده است که اقدم و اهم آنها یکی هینایان Hinayana (مکتب قدیم) و دیگر مهایان Mahayana (مکتب جدید) است . مکتب مهایان درشمال ومکتب هینایان درجنوب هند بوجود آمد ازاینرو مکتب مهایان را طریقهٔ شمالی وهینایان را طریقهٔ جنوبی نیز می‌نامند .

درسومین شورای بودائی که تشکیل شد ، آشوکا دستورداد تعلیمات بودارا براحجار کوهها نقر کنند . دراین شوری ظاهراً اختلاف عقیده زیاد بوده است و اکثریت ، اقلیت را نه تنها از شوری بلکه از نهضت بودائی اخراج کرد .

دسته اخراجی از شمال هند به جنوب متوجـه و درجنوب پراکنده شد و بفعالیت پرداخت . هرچندهردودسته بحد افراط از آداب رهبانیت پیروی میکردند ولی رویهمرفته مکتب شمالی مترقیتر بشمارمیرود . بین پیروان مکتب مهایان و هینایان از نظـر اصول کلی چندان اختلافی نیست لیکن از نقطه نظر تعلیمـات مذهبی ، دو نکته درمکتب مهایان موجود است که با تعلیمات همسایگان جنوبی خود اختلاف دارد . درمکتب مهایان اصل دهرم کایه Dharmakaya مورد قبول واقـع شده و بموجب این اصل در هر زمـانی یك عـده بودا یـا بودهی ستو Bodhisattvas یعنی شخصیت‌های کامل بوجود می آیند که بخاطر محبت وشکیبائی وفداکاری که نسبت به همنوعان خویش نشان میدهند ، آنها را به حقیقت تعلیمات بودا و نروانا آشنا میسازند وعدهٔ جدید نیز با نشان دادن همـان نوع دوستی و فداکاری به مردم راه نجات میآموزند و تعلیمات بودا را درنقاط مختلف انتشار و توسعه میدهند. نکتهٔ دوم فکرمداومت روح بشری است که بنظر آنها باهر بودهی ستو روح بودا نمودار میگـردد و بتعلیم مکتب خود ، بصورتی جدید میپردازد و

درواقع افراد بشر رابدون امتیاز ، از هرطبقه وصنفی که باشد روشن میسازد و به کمك منحرفین میشتابد . بطور کلی پیروان مکتب مهایان معتقدند که شخص نه تنها باید خود را نجات دهد بلکه لازم است همنوع خویش را نیز از گمراهی رهائی بخشد.

پیشرفت آئین بودا بیشتر مرهون مساعی پیروان مکتب مهایان است که با فکر لزوم راهنمائی و نجات دیگران به تبلیغ این طریقه پرداختند درصورتیکه پیروان هینایان معتقدند که هر کس باید فقط برای خود چراغی باشد وبا این فکر نتوانسته‌اند توجه اکثریت افراد بودائی را بخود جلب کنند وهمچنان دراقلیت باقیماندند .

بعدازمرگ بوداپیروان اولیه‌اودرپی ترویج آئین بودا بخارج هندوستان برنیامدند تااینکه درسدهٔ سوم قبل ازمیلادمذهب بودابه‌خارج هندراه پیدا کرد و بعدها مکتب مهایان درنپال وتبت وچین و کره وژاپن طی قرنها بتدریج گسترش یافت ومکتب جنوبی یعنی هینایان درسیلان وسیام وبرمه پیشرفت حاصل کرد . بااینحال هنگام بحث ازبودائی نباید آنرا بطورمنجز ومشخص به شمالی وجنوبی تقسیم نمود.

در کامبوج بودائی به‌دومکتب یکی موهنکاو Mohanikav (تودهٔ بزرگ) ودیگرتهوموبت Thomavut که‌ازهمان مکتب‌اولی‌منشعب شده تقسیم‌میگردد. مکتب اول از جنوب هند بآنجا راه یافته است .

درسه کشورژاپن‌وچین و کره‌مکتب خاصی بوجود آمده که‌آنراسو کهاوتی Sukhavati (بهشت) میخوانند .

از نظر علمی مکتب‌های مهم فلسفه بودائی ، عبارتند از :

۱ـ وی‌بهاشیکه Vaibhâsika (واقع بینی مستقیم یا رآلیسم مستقیم).

۲ـ سوترانتیکه Sautrântika (واقع‌بینی‌غیرمستقیم‌یارآلیسم‌غیرمستقیم).

۳ـ جوگاچار Yogâcara (ایدآلیسم،خیال‌پرستی).

٤ـ مادهیه‌میکه Mâdhyamika (نسبیّت که گاهی نیهیلیسم‌خوانده‌میشود).

دو مکتب اول متعلق بمکتب هینایان و دو مکتب دیگر (سوم وچهارم) وابسته به مکتب مهایان می‌باشد .

ادب بودائی :

ادبیات مقدس بودائی در قدیم بزبان پالی Pali (۱) تدوین شده است . تاریخ تدوین آنها بخوبی روشن نیست و نمیتوان گفت خطبه‌ها و مکالمات وحکایات و امثال وقوانینی که به بودا نسبت داده‌شده تا چه اندازه ازخود اواست زیرا بودا درحیات خود چیزی ننوشت بلکه‌شاگردانش مطالبی‌را سینه به سینه بنام اونقل کرده‌اند و بعداً تدوین شده است .

درمجامعی که برای تدوین ویکنواخت کردن آثار بودا تشکیل‌شده ابتدا پیتکاها Pitakas یا کشکول های سه گانه فراهم آمد. هرچند گفته شده که کشکول‌های سه گانه در مدت کمی پس ازمرگ بودا نوشته شده‌است ولی‌دلیلی برصحت این قول در دست نیست . سپس کتاب دیگری بنام Vinuya - Pitaka مشتمل بر اخلاقیات منسوب به‌بودا جمع آوری گردیده است .

درسدهٔ اول میلادی ناگاسینا Naga Sena نامی از علمای جدلی بزرگ بودائی کتبی دربارهٔمذهب بودا تألیف کرده وازآن پس کتابهای متعددی دربارهٔ مذهب وفلسفهٔ‌بودائی نوشته شده‌است .

پس‌ازمرگ بودامیان‌پیروانش اختلافاتی‌پدیدآمد وبرای‌رفع آن‌درحدود سال ٤٤٧ پیش ازمیلاد شورائی‌مرکب ازپانصدنفربودائی‌درراج گرهه(۲) تشکیل یافت واصول آئین‌مقدس خوانده‌شد وآنرابه‌حافظهٔ خودسپردند وبدین ترتیب تا مدتی‌درمیان پیروان اواتفاق‌حاصل بودولی پس‌ازیك‌قرن‌باپروزاختلافات جدید تشکیل شورای دیگررا ایجاب کرد . این‌شوری درویسالی در شمال راج گرهه منعقد گردید . دوشورای مزبور تحت سرپرستی پادشاهان مگدها تشکیل‌یافت.

---

(۱) زبان پالی یکی از لهجه های بومی هند ومشتق از زبان‌سانسکریت میباشد و بعداز سانسکریت اهمیت خاص ادبی دارد .

(۲) راج گرهه Raja-griha (قصر پادشاهی) : پایتخت مگدها واقع بین تپه های «پاتنا» و « گایا Gaya » در استان بهار هند .

برای استقرار اصول مذهب وجمع آوری وتنظیم تعلیمات بودا درزمان آشوکا دربین سالهایِ ۲۷۹ تا ۲۴۰ قبل ازمیلاد سومین شورای بودائی منعقد شد ـ دراین شوری نیز زبان پالی ومگدهی زبان دینی بودائی بود.

چهارمین وآخرین شورای بودائی درزمان کانیشکا Kanishka که درحدود سال ۱۲۵ میلادی بر تخت نشست درشهر تاکسیلا برای رفع اختلافاتی که درتعلیمات بودا پیدا شده بود تشکیل گردید. زبانی که دراین شوری استعمال شده، زبان سانسکریت است. درزمان کانیشکا، مبلغین بودائی به تبت وچین رفتند.

مکتب های ششگانه استک:

در«برهمنی Brahmanism» دو اصل مهم که درمکتب‌های فلسفی چارواك و بودائی رد شده مورد نظروقبول است: یکی‌اصل بقای نفس فردی (روح فردی ـ آتمن) ودیگر: ابدیت برهمن یانفس اعلای کیهانی.

بگفتهٔ بعضی‌ازمفسران این دسته ازفلاسفه، لغات واصطلاحات وجملات کافی دراختیار بشرنیست که بتشریح وتوصیف: «برهمن Brahman» بپردازد ولذا گاه اصولا تعریفی ازاو بعمل نیامده است. جاگنوالك اورا، «نه این ونه آن» توصیف کرده است.

مکاتب ششگانه استك، باهمهٔ اختلافات خود نماینده ومعرف تنوعی میباشند که درتفسیر و تأویل وتعبیر کتب مقدسهٔ هندوپیش آمده است.

مفسرین کوشیده‌اند ازتعلیمات اوپانیشادهاپیروی کنند ومیانهٔ این تعلیمات ومتون بیدها رابطه و توافقی قایل شوند ـ هرچند در پاره یی موارد، این رابطه بسیار باریك وسست بنظر میرسد. مقصد نهائی مکتب های ششگانه، آنست که بوسیلهٔ درك حقیقت روح فردی به روح کیهانی بپیوندد وشخص ازتسلسل دوری تولد و مرگ نجات یابد. هریك ازمکتب‌های مذکور بنابر رویه ونظریهٔ خود فردرا بتزکیه نفس ورعایت اصول اخلاقی راهنمائی میکند تاازاین راه به برهمن وعالم سرور برسد.

مکتب‌های ششگانه بترتیبی که ذیلا بطور خلاصه شرح داده‌میشود ، دوبدو مکمل یکدیگرند :

۱ـ نیایه: ازشش مکتب فلسفی‌هندو ، دومکتب « نیایه » و « وی شیشیکه » نمایندهٔ روش تحلیلی فلسفه می باشند .

تاریخ ادبیات مکتب نیایه شامل بیست قرن میگردد و این تاریخ طولانی فکر وادبیات پرمعنی‌ووسیع آن، این مکتب را از سایر مکاتب مشخص میسازد .

نیایه موضوعات را ازطریق قوانین اثبات منطق مورد نقد قرار میدهد ولی سایر مکتب‌های فلسفی هندوبطور کلی اصول اساسی منطق نیایه را قبول دارند .

نظریات مادی‌این مکتب (نه‌نظریات ماوراء الطبیهٔ آن) که‌یك نوع‌فلسفهٔ ذرات صلبهٔ (اتمی) واقع‌بینی است بانظریات مکتب وی شیشیکه در اساس یکی است .

معنی‌تحت اللفظی«نیایه» چیزی است که‌فکررابنتیجه رهبری نماید . وسیلهٔ مابرای رسیدن بهرنتیجه‌یی‌احتجاج و استدلال‌است واین استدلالات ممکن است درست‌یانادرست باشد. کلمهٔ:«نیایه»درعرف‌عام‌بمعنی : درست‌یاصحیح‌است‌وازاینرو طریق نیایه علـم استدلال درست و صحیح می باشد ـ و بطور اعـم دانش صحیح (پرمان‌شاستر pramana sastra است) (۱) .

مکتب نیایه‌منسوب‌است‌بحکیمی‌بنام:«اکش‌پاد گوتم Akshapada Gautama» وسوتراهـای‌آن‌بوسیلهٔ.« واتسیاین Vatsyayana »و«اودیوتکر Uddyotakara» و«واچسپتی Vacaspati» تفسیر شده است .

نیایه سوترا Nyâya-Sutra ازمعروفترین سوتراهای این‌مکتب منسوب به « گوتم » میباشد وتألیف آنرا بسه قرن‌قبل از میلاد مسیح دانسته‌اند .

گوتم ارسطوی‌هندوستان‌خوانده‌شده ومباحثی راکـه در مورد مغالطـه‌و استدلال متعرض شده بابحث‌های ارسطودرجدل وسفسطه‌میتوان‌مقایسه نمود .

---

۱ ـ رجوع شود بصفحات ۵۲۰ ـ یا تا ۵۲۰ یب‌و۵۹۷ ـ ۵۹۶

بنا برمکتب فلسفی نیایه : درفهم یا ادراك چهارعامل مشخص مشاهدمیشود:

۱ ـ درك كننده یامدرك (پرماتری Pramâtri)

۲ ـ موضوع ادراك یامستدرك (پرمیه Prameya).

۳ ـ حالت منتجه از درك یافهم (پرمیتی Pramiti).

۴ ـ وسیلهٔ فهم یاادراك (پرمان Pramâna). صحت وسقم ادراك بستگی باین عامل چهارم دارد . بوسیلهٔ عامل چهارم یعنی « پرمان » مامیتوانیم بفهم درست اشیاء پی ببریم وبتوانیم صحت وسقم معلومات خود را مورد امتحان قراردهیم .

« مشاهده » که در فلسفه هندو « پرتیکشه Pratyaksa » خوانده میشود ، دارای کمال اهمیت است واین کلمه اگرچه دراصل فقط بمعنی ادراکات حسی بوده ولی بعداً شامل کلیه ادراکات بالبداهه اعم ازحسّی وغیر آن شده است .

گوتم در تعریف ادراك حسی چندعامل مختلف ذکر میکنند که عبارتند از:

۱ ـ حواس (اندری Indriyas)

۲ ـ موضوع حواس یامحسوس (Arthas)

۳ ـ تماس حس بامحسوس (سنی کرشه Sannikarsa) .

۴ ـ ادراك یافهم حاصل ازاین تماس (گیان Jnâna) .

ماپنج عضو حاسه داریم که چشم، گوش، بینی، زبان، وپوست باشد وآنها دارای همان طبیعت پنج عنصر : نور ، اثیر، خاك ، آب، وهوا می باشند و کیفیت مخصوص آنها که رنگ ، صورت، بو، مزه، ولمس است بوسیلهٔ این پنج عنصر ظاهر می گردد.

دماغ یافکر (منس Manas) از لوازم اولیه ادراك است اعم ازاینکه ادراك مشخص باشد یاغیر مشخص .

در ادراك مشخص معرفت « بجنس » شیءِ مشاهـده شده و صفات خـاصهٔ آن (که آنرا ازسایر افراد آن جنس مشخص میسازد)وعرض عام بین فردوجنس بدست می آید ولی درادراك غیر مشخص این ارکان مشخصه موجود نیست و فقط یك مشاهدهٔ ساده است .

منطقیون بعدی مثل : « دهرم کیرتی Dharmakirti » چهار نـوع ادراك

تشخیص داده اند : ادراك حسی ، ادراك دماغی یا فکری، خود شناسی، ومشاهدات جو گی .

استنتاج (انومان Anumana) لفظاً بمعنی معرفت یـا علمی است کـه از معرفت یاعلم دیگر بدست آید، اما بطور کلی آنرا بمعنی معرفت حاصله ازادراك نیز ذکر کرده‌اند وشامل هردو استنتاجات قیاسی واستقرائی می گردد .

هیچگونه استنتاج وقیاسی بدون یك ربط کلی (ویـاپتی Vyâpti) مقدور نیست . مثلا وقتی از کوه دود برمی خیزد نتیجه میگیریم که کوه آتش گرفته است، زیرا دود باآتش ربط کلی دارد .

درمنطق نیایه قیاس منطقی (سیولوژیسم Syllogism) دارای پنج رکن است:

۱ ـ قضیه‌یی که باید معلوم شود (حکم):« کوه آتش گرفته است».

۲ ـ دلیل (صغری): «چون دود از کوه برمی خیزد »

۳ ـ مثل (کبری) : «دوداز آتش برمیخیزد » ، مثل مطبخ.

٤ ـ اسناد یااطلاق : «همین طوراست این کوه » .

۵ ـ بیان نتیجه : « کوه آتش گرفته است ».

برای هر یك ازین پنج رکن (یابعبارت دیگر: صغری ، کبری، نتیجه؛ قضیه ، وعلت)شرایطی نیزذکرشده است ـ مثلا رکن سوم که«مثل » یا« کبری» باشد و اساس استنتاج منطقی است باید برپایهٔ واقعیات مخصوصه باشد واین شرط بامنطق ایران ومغرب زمین متفاوت است .

و همچنین سعی شده است که ارکان قیاس را بسه رکن تقلیل دهند . همهٔ منطقیون این مکتب متفقند که اساس قیاس منطقی همان صغری و کبری است. ودر مورد قضایای کلی موارد خاص اعم ازمثبت ومنفی وهمچنین مشاهدهٔ بدون استدلال کبری واثبات خلف بکار میرود .

«اوپامن Upamana» عبارت ازمقایسه یاقیاسی است که بوسیلهٔ آن معرفت بشیء از شباهت آن باشیء دیگر بدست می آید و این تشابه باید اصلی باشد و نه سطحی .

« شبد Sabda » (علم لفظی یا سماع یا شهادت) مربوط بمرجعیت است و پیروان مکتب نیایه دراین علم راجع بالفاظ ومعانی آنها واینکه این معانی مربوط بفرد یاصورت ویا جنس میگردد ، بحث مینمایند .

متفکرین نیایه معتقدند که عدم (ابهاوه Abhâva) رامیتوان اثبات کردو احتیاج بآن نیست که برای آن مقام مستقلی قائل شوند . در بحث هائی که در این مکتب راجع بحافظه وشك ومغالطه شده است همه جا دلیل حقیقت را موفقیت در عمل دانسته اند .

۴ـ وی شیشیکه : نام این مکتب فلسفی از کلمه: «وی شیشه Visesa » گرفته شده که بمعنی : « ویژه» یا «خاص» است واساس آن براهمیت «خاصه» ها وافراد قرار دارد وبالنتیجه یك فلسفه کثرت وجود است. این مکتب عبارت از یکرشته طبیعیات و ماوراء الطبیعه است . کلیه اشیائی که بتجربه درمی آید بشش مقوله (پدارتهه Padârthas) تقسیم شده اند : جوهر، عرض، فعل (فعلیت) ، عمومیت ، خصوصیت ، وملازمه ـ وبعداً مقوله هفتمی بآن افزوده شده است که عدم باشد.

ازاین شش مقوله سه تای آنها که جوهر وعرض وفعلیت باشد، دارای وجود واقعی است وعملا قابل درك میباشد ـ وسه مقولهٔ دیگر که عمومیت و خصوصیت و ملازمت باشد ، نتیجهٔ تمییز عقلی است وبوسیلهٔ قیاس منطقی ونه ازراه ادراك مستقیم شناخته میشود .

واقعیت وجود عبارت از جوهری است که دارای اعراض می باشد . جواهر اساس اعراض است ولی از اعراض خود متمایز است .خاك ، آب ، نور ، هوا ، اثیر، زمان ، مکان ، روح (نفس) ، ودماغ جواهر اصلیهٔ نه گانه میباشند که کلیهٔ اشیای جسمی وغیر جسمی (مادی وغیر مادی) از آنها ساخته شده است .

بوجود روح از آنجا پی میبریم که نمیتوان شعور (قوهٔ شاعره) را صفت یا خاصیتی از بدن یا حواس یا دماغ دانست . روح اگر چه بر همه مسلط است ولی حیات شناسائی وحس وارادهٔ او فقط درتن است .

کثرت ارواح درنتیجهٔ اختلاف آنها درحالات وتفاوت آنها در شرایط اوضاع

شناخته میشود.

هرروحی نتایج اعمال خود را درك مینماید و در مکتب وی‌شیشیکه این مطلب را دلیل کثرت ارواح دانسته اند . هر روحی دارای شخصیت و فردیت (وی‌شیشه Visesa)است وحتی ارواحی که از قید تن آزاد گشته‌اند با مشخصات وصفات خاصی زیست مینمایند .

این مکتب معتقد بفرضیهٔ ذرات صلبه یا باصطلاح فرضیهٔ اتمی است و بنظر معلمین فلسفهٔ وی شیشیکه کلیهٔ اشیاء ، از ذرات لایتجزای ابدی غیرمرئی ترکیب یافته اند . این ذرات بچهار دسته منقسم میشوند : خاکی ، آبی ، نوری، وهوائی.

مکتب وی‌شیشیکه را یك فلسفهٔ غیر الهی شناخته اند زیرا : « کناد Kanâda» (یا کاشیپ Kasiayapa) که مصنف کتاب : « وی شیشیکه سوترا Vaisiseka sûtra » است ومدتها قبل از پیدایش مکتب نیایه(ولی نه قدیمتر از ۳۰۰ سال پیش ازمیلادمسیح)، میزیسته است نامی از خدانمیبرد، امامفسرین بعدی چون توجه کرده اند که ذرات تغییر ناپذیر نمیتوانسته اند بخودی خود دنیای منظمی بوجود آورند مگر آنکه مشیت الهی فعالیت آنهارا درتحت نظم وترتیب درآورد، همچنین مرجعیت بیدها ومفهوم لغات مستلزم آنست که یك علة العلل اولیهٔ موجود باشد چون ایجاد جهان رانمیتوان تنها بوسیلهٔ فعالیت ذرات وعمل کرم Karma توجیه نمود، ناچار این مکتب فرضیهٔ الوهیت رااز «مکتب نیایه» گرفته است .

وی‌شیشیکه سوترا که منسوب به کناده می باشدوموجوداست مشتمل برده فصل میباشد . قسمت اعظم این کتاب، راجع بمباحث منطقی است . بنا بر عقیده کناده هیچ چیز ، هیچوقت از بین نمیرود ، هرچند درازمنهٔ مختلف تغییر شکل وحالت بدهد . زمان ومکان دوظرفی هستند که ذرات وجود درآنها ریخته میشودوخلقت عبارت ازهمین ریزش دائم ماده است . بدین ترتیب مینگریم که کناده تحت تأثیر افکار فلاسفهٔ مادی قرار گرفته است .

طبقه بندی وتقسیم مقولات هرچه باشد ، نظر اصلی ومقصود از کسب دانش رسیدن بنجات است .

ازمفسران معروف این مکتب : « پرشسته‌پاد Prasasta-pâda » و « اودین Udayana » میباشند که پس از کناده از معلمان بزرگ مکتب وی‌شیشیکه بشمار میروند.

مکتب وی شیشیکه ، مکمل مذهب «نیایه» است.

۳ـ سانکهیه : این مکتب پس از مکتب و یدانت مهمترین مکاتب فلسفی هندو بشمار میرود ومبتنی بر دو گانگی در وجود میباشد. در این مکتب رابطهٔ علت ومعلول جدایی‌ناپذیر وعلة‌العلل مجردولطیف است. معلول‌ازعلت پیدا شده وباز بعلت می‌پیوندد و همیشه علت برمعلول حکومت دارد.

ماده قدیم است وبطریقی غیرقابل بیان یا غیرقابل فهم چنین عمل شده که نفسهای فردی با ماده ملحق گردند تاازاین تجربه پی‌ببرند که وجود آنها ازماده مطلقاً وکاملا مستقل وبی نیاز است. ارواح ، مجرد ومنزه و بی‌مکان ونامحدود و پاك میباشند وهیچ‌خواهشی ندارند- نه‌نیازی بچیزی‌دارند ونه‌ازچیزی گریزانند. بدین طریق‌می‌نگریم که مکتب سانکهیه براساس دو گانگی در وجود یعنی روح (پرش Purusha)وماده(پر کرت Prakriti)بناشده واین‌عقیده‌ازعبارات‌اوپانیشادها که‌قابل‌چنین‌تفسیری‌بوده سرچشمه گرفته‌است.

وجود بردو قسم است : یکی حقیقت که‌آنرا تعبیربه «پرش» میکنند ودوم غفلت که‌آنرا به «پر کرت» حمل می‌نمایند. پر کرت‌سبب‌ایجاد عالم است وپرش از عدم دانش و ذهول عقل به پر کرت درآمیخته است.

عالم‌بوسیله دونیرو (پرش‌وپر کرت) که علة‌العلل جهان مادی‌است اداره میشود وهمیشه این دونیرو باهم در جدال میباشند. نیکی وبدی اشخاص بستگی باین دارد که کدامیك ازاین دوقوّه بردیگری چیره شود.

بنابرمکتب سانکهیه‌خدا درخلقت جهان دخالتی ندارد. معنی این مطلب این نیست که اصولا منکر وجود خدا باشد بلکه نسبت بآن ساکت است. روح ، حقیقی‌ومستقل‌وابدی وبی‌نیاز ومنزه ازآلودگی‌است‌ودراین صورت خدای‌موجود جزناظری بیش نیست زیرا رهائی ازپر کرت بستگی تمام بفعالیت خودروح دارد

و بقوت خارج نیازی نیست .

نادانی آغازی ندارد اما میتوان بآن پایان داد . رنج ودرد امری همگانی وجهانی است . آلام بسه نوع تقسیم میشود :

۱ـ آلامی که دراثر خصوصیات جسمانی وروحانی بروز میکند .

۲ـ آلام مادی که ازخارج پیش می‌آید .

۳ـ آلام غیر معلوم سماوی که غلبه بر آنها از حیطهٔ قدرت آدمی بیرون است .

همهٔ افراد این آلام رابنحوی متحمل میشوند بااین تفاوت که یکی چون دچار شدناله وفریاد میکند ودیگر شکیبائی‌را بخود هموارمیسازد . آلام وقتی مرتفع میگردد که روح ازماده آزاد شود وچون روح ازماده جدا شد، الم ازبین میرود. مطمع نظر فلاسفه سانکهیه ازاین بیان بیشتر آنست کـه چگونه شخص بوسیلهٔ آداب ریاضت میتواند بر نفس خود مسلط شود . مکتب سانکهیه بدون آنکه خدا را انکار کند بدو توجهی ندارد ولی در مکتب جوگ ، ذاتی کـه توانا و پاینده وپیدا کنندهٔ جهان وجهانیانست ودارای صفات ثبوتیه وسلبیه میباشد مورد نظراست . هدف جوگی آنست کـه خودرا باآن ذات یگانه که ایشوارا Isvara نامیده میشود ، یکی گرداند .

اهمیت این مکتب بیشتر بواسطه فرضیهٔ تطور آنست که غالب مکاتب دیگر هندونیز آنرا قبول دارند. سانکهیه «وحدت وجود» راکه در اوپانیشادها آمده و اساس‌ویدانت بر آن‌قرار گرفته‌است، تأییدنمیکند. کلیه تجربیات اساسش بردوچیز است یکی مدرک شناسنده (پرش Purusha) ودیگرمستدرک یااشیای شناخته شده (پر کرت Prakriti) وچون‌پر کرت درتغییراست اساس‌عالم حادث وایجاد میباشد وتمام وجود مشخص در آن‌مضمراست.

بنا بر نظریهٔ استادان هند شناس ، سوتراهای مکتب سانکهیه قدیمترین سوتراهای مکاتب استك بشمار میرود (۱).

---

(۱) ببینید صفحات ۵۲۷ ـ وتا ۵۲۷ ـ ح این کتاب را

۴ـ جوگ واژهٔ: «جوگ» (یوگ Yoga) مشتق از فعل: : «یوژ Yuj» بمعنی پیوستن است. و «جوگ Yoga» برابر پیوستگی و «جوگی Yogi» برابر اتصال میباشد.

اما در اصطلاح فلسفه نام یکی از شش مکتب فلسفهٔ هندو است که اصول آن مبتنی بر آداب ریاضت وورزش بدنی میباشد و «جوگی» (یوگین Yogin) بمعنی مرتاض استعمال گردیده ومقصود از «یوژ Yuj» آماده شدن فرد برای انجام دادن کار سخت و تحمل مشقات و یا خودداری از خواهش‌ها ولذات است. مکتب جوگ مکمل مکتب سانکهیه میباشد. اساس این مکتب چنانکه اشاره شد بر پایهٔ یك سلسله انضباط مستقل وسخت ارادی است که با قواعد رهبانیت طریقهٔ جینی و بودائی هیچگونه ارتباطی ندارد.

پایه گذار مکتب جوگ حکیمی بنام «پتنجلی Patanjali» بوده که در حدود دو قرن پیش ازمیلاد مسیح میزیسته است ومتن اصلی کتاب آن: «جوگ ـ سوترا Yoga-sûtra» است. این مکتب، مکتب فلسفی مخصوص هندوستان است و از قدیم الایام جوگیان هندی در سراسر دنیای قدیم شهرت بسزائی داشته‌اند.

مکتب جوگ بطور کلی اصول حکمت عالی متافیزیك وروانشاسی مکتب سانکهیه را قبول دارد منتهی جنبهٔ روانشناسی آن از مکتب سانکهیه بیشتر است و بهمین نظر الوهیت را برحقایق بیست و پنجگانهٔ مکتب سانکهیه افزوده است.

در مکتب سانکهیه بین شخص و نفس (چیت Citta) فرق گذاشته شده و گفته‌اند که «چیت» درنتیجهٔ تأثیر عوامل خارجی که بوسیلهٔ حواس برآن وارد میگردد، تغییرمی یابد وچون شخص (یاپرش شاعره یا روح) در «چیت» منعکس میگردد، چیت‌خودراباشخص یکی می‌پندارد وحال آنکه درواقع «چیت» تماشاگاه وشخص تماشاگر است.

زندگانی نفس همواره مشوش و بیقرار ومقرون عدم رضایت است، زیرا به رنجهای پنجگانه زیر گرفتار می باشد:

۱ـ جهل واشتباه فانی (غیرابدی) بجای باقی (ابدی) .
۲ـ خطای تشخیص دراینکه شخصیت خودرا بابدن ودماغ یکی بدانند.
۳ـ علاقه بلذایذ .
٤ـ تنفرازاشیای نامطبوع .
٥ـ عشق غریزی بحیات وترس ازمرگ .

از مشخصات برجستهٔ طریقهٔ جوگ انضباط و نظم عملی آنست که بوسیلهٔ امتحانات روحی وغلبه برامیال وشهوات سلطه برحالات دماغی بدست می آید واین طریقت دارای هشت رکن یا مرحله می باشد که عبارتند از: کف نفس یاپرهیز ، مراعات فرایض، آداب نشستن (طرق نشستن)، ضبط دم ، ازکارانداختن حواس یا ضبط حواس ظاهر و باطن ، توجه ثابت یا مضبوط ساختن تصور، مراقبة و تمرکز حواس یا استغراق .

دومرحله اول مقدمهٔ اخلاقی لازم برای ورود بطریقت شمرده میشود و سالك دراین مرحله باید به بی آزاری، راستی، درستی، خویشتن داری، وخودداری ازقبول هدایا ؛ متصف باشد وبتزکیه (ظاهر وباطن) ورضا وریاضت وعبادت خدا (ایشوارا Isvara)بپردازد.

طریقهٔ نشستن کمك بدنی بتمرکز است . ضبط نفس ،آرامش مغزرا مزید می نماید .

حفظ حواس و بازداشتن آنها ازانجام وظایف طبیعی موجب آرامش دماغ می گردد .

این پنج مرحله را وسایل غیر مستقیم یا خارجی جوگ میدانند .

درتوجه ثابت، مغز برشیءِ مخصوصی متمرکز میگردد و تفکربتمرکز منتهی میشود و جوگ در واقع همان تمرکز یا استغراق است که « سمادهی » خوانده میشود ودراین مرحله است که شخص (روح) حالت آزاد و خلوص ابدی خویش را درمی یابد .

مقصود از نجات یا رهائی ویا آزادی درمکتب جوگ نیل باین مقام است

اگرچه درطیّ مراحل طریقت جوگ، ممکن است قوای خارق العاده بدست آورد ولی پایه گذاران اصلی این مکتب تحصیل اینگونه نیروهای سحرآمیز را توصیه نکرده ومعتقدند که این قبیل هدفهای اتفاقی شخص را از نیل بسر منزل اعلای واقعی باز میدارد(۱)

جوگی چون بنظام طبقاتی توجهی ندارد، ازاینرو درهمهٔ افراد واشیاء ظهور وجود «ایشوارا» را می بیند. اوسعی میکند درذات مطلق محوشود وتعیّن خودرا از دست بدهد. بنابرعقیده جوگی مادامی که شخص تصور کند این منم و آن توئی و این کاررا من کرده‌ام و آن عمل ازمن نیست و دیگری کرده ودر وجود فرق نهد ودراندیشهٔ کثرت وبیگانگی باشد، ازمقصود بازمانده است.

باید که این وجود وهمی خودرا محو ذات خدا داند وهیچ عمل و فعلی را نسبت بخود نکند وهمه‌را ازاوداند ودرهمه‌جا وهمه‌چیز تصرف اوبیند ویك ذات کامل را ظاهر وپیدا وکارگردان بیندیشد وغیراورا وجود نداند وهمه چیز وهمه کس را که می بیند، محو بزرگی او تصور کند ونظر برحقیقت او دارد. بعبارت دیگر هر که نظر برخود کند که این منم واین دست وپاو باقی اعضاء، ازمن است واین کارها ازمن می آید، همین اندیشه سبب دوری وحجاب است وتابکای خودبینی دور نشود هیچ ریاضت وعبادت وکاری فایده نمی بخشد.

هدف اعمال جوگی یابرای تسلّط برقوای جسمانی است مانند حبس دم وضبط حواس ویابرای ضبط نیروی دماغی است مانند ورزش هائی که برای جمعیت خاطر و باز داشتن ضمیر ازتوجه بامور خارج و تفکر درراه کشف حقیقت بجامی آورد. بنا بر عقیدهٔ جوگ فقط از راه مراقبت و مشغولی، روح فردی به روح کیهانی ملحق میشود.

جوگی با ضبط حواس جسمانی ودماغی درون خودرا از جمیع خواهشها و آرزوها خالی میکند وبعالیترین حالت که حالت بیخواهشی است میرسد. چون شخص بیخواهش شد پرده‌ها ازجلوچشمانش برداشته میشود. دراین حالت اورا

۱- رجوع شود بصفحات ۵۱۹ و۵۲۰ یب و۵۷۴ و۶۸۰

ازهیچکس وهیچ چیز وهمی وبیمی نباشد زیرا تقید وتعین ازنظرش برخاسته‌است وبغیرازذات مطلق بچیزی توجه‌نمیکند وباجمعیت خاطر که مقدمهٔ جیون مکت است بریاضت میپردازد تادرمراقبت ومشغولی اوخللی وارد نیاید. جوگی بهرچه نصیبش میشود ، میسازد و مهربان و نرم دل وآرام‌است و باهمه کس سخن بنرمی می‌گوید و با آزادگی و بی تعلقی و بی نسبتی جمیع حواس خود را مضبوط میگرداند .

بنابراوپانیشاد میتری ازشش طریق میتوان بذات مطلق راه یافت :

۱ـ مشغولی حبس نفس (پرانایام) .

۲ـ ضبط حواس از بیرون بدرون (پرتیاهار).

۳ـ تصور بستن بیك چیز خاص (دهیان) .

٤ـ مضبوط ساختن تصوربآن چیز(دهارنا) .

۵ـ یقین درست کردن (ترك Tarka)

۶ـ محو شدن دراو (سمادهی)(۱)

این شش که یکجا جمع شود مجموع آنرا شش‌جوگ گویند وازاین‌شش، جیوآتما یعنی جان جانهارا می‌یابد .

آداب جوگ :

طریق چله درمشغولی آنست که جوگی درجائی که‌آرام وپاك‌باشد وخاطر متردد، نگردد وبیمی درآنجا راه نیابد، برزمین هموار بنشیند واز استقامت دل، برگردخودحصاری‌محکم‌بکشدو بمشغولی‌پردازد. دروقت‌نشستن‌چهارزانو یادوزانو ویا بهرطریقی که‌خوش‌آید روبشمال می‌نشیند. آنگاه دربار اول دم را درمدتی که سه حرف تهجی برزبان راند ، فروکشد وهمان مدت دردرون نگاهدارد و سپس آهسته‌آهسته بهمان‌طرزی که دم‌را فروکشیده ، بیرون گذارد. وچون‌مدتی باین ورزش ادامه داد واورا این‌طریق آسان شد بایدمدت شمردن شش‌حرف‌را درنظر بگیرد وبعدها رفته رفته این مدت‌را دوچندان وسه‌چندان وچند چندان کند و

۱ـ نگاه کنید به صفحهٔ ۲۵۵ این کتاب

تاجائی کـه برای جوگی مقدورباشد ، برمدت فروکشیدن ونگاهداشتن وبرون کشیدن دم بیفزاید .

حبس نفس برسه قسم است :

۱ـ کشیدن نفس که آنرا : «پورك» گویند .

۲ـ نگاهداشتن نفس که آنرا: «کمبهك» خوانند .

۳ـ گذاشتن نفس که آنرا: «ریچك» مینامند .

هنگام مشغولی وچله نشستن لازم‌است دو گوش‌را بدوانگشت‌ابهام ودوچشم را به دو انگشت سبـابه و دو سوراخ بینی را به دو انگشت وسطی و دولب را به چهارانگشت بنصر وخنصر ببندد واین‌را(کمبهك بزرگ) یعنی حبس‌دم بزرگ گویند(۱)

در اوپانیشاد «امربت‌ناد» آمده که درطریقهٔ جوگ این پنج‌چیزرا همیشه باید بکار برد :

۱ـ نگاهداشتن نفس ۲ـ مقدار نگاهداشتن ۳ـ حد کشیدن و گذاشتن دم ۴ ـ دل‌را دریك چیزنگاهداشتن ۵ـ جیوآتمارا باپرم‌آتما یکی دانستن .

درابتدای مشغولی باید تامدّت دوازده‌بارخواندن «اوم» نفس‌را نگاهدارد .

گویند ازحبس‌حواس، چراغی که در کوزهٔ بدن‌است. ازباد محفوظ میماند وتمام کوزهٔ بدن‌را روشن میسازد. .

هدف‌جوگی اینست که جسم خودرا تابع روح کند تاازاینراه روح‌فردی‌را باروح کیهانی متصل ویکی گرداند .

دسته‌های مختلف :

جوگی‌ها بچندین دسته‌تقسیم میگردند وهریك‌قواعد ونظم‌خاصی‌را رعایت میکنند . برخی آنها را بدوازده دسته تقسیم کرده اند ـ معروفترین دسته ها عبارتند از :

۱ـ نگاه کنیدبه صفحات ۳۸۴ـ۳۸۵ و۳۸۶ـ۳۸۸ و۴۵۱ـ۴۵۴ و۴۶۶ـ۴۶۸ این کتاب

۱- کرم جوگ Karma-Yoga ۲- گیان جوگ Jnana-Yoga ۳- بهاکتی جوگ Bhakti-Yoga ٤- راج جوگ Raja-Yoga ٥- هت جوگ Hata-Yoga

بعضی از اینددسته ها ذات یگانه را «ایشوارا» و بعض دیگر «شیوا» وسدیگر «ویشنو» میخوانند - این اختلاف نام، در یگانگی ذات تأثیری ندارد زیرا میگویند خدارا بهر نام بخوانند، تفاوتی نمیکند.

بنا بر فلسفهٔ جوگ خداوند نه خاك ونه آب ونه آتش ونه هوا ونه اثیر (اتر) است. او را پران نیست، او را شکل و صورت نیست - چیزی نیست که بتوان اورا لمس کرد - پا ودست وعضو ندارد - ازچیزی شادمان یا اندوهناك نمی‌شود. وجودش ازماده و یاروح ترکیب نگشته است - نه او را مایا Maya است ونه دم.

جوگی میگوید: تقدیر در سرنوشت آدمی، اثرندارد - خوشبختی نام چیزی است که اصلا بوجودنیامده وجز دراوهام بیچارگان و نادانان نمیتواند جائی پیدا کند. اشخاص در نفس خود برحسب ظرفیت خویش، مؤثر میتوانند باشند.

جوگی معتقداست میتوان بدیهائی را که ازحیاتهای سابق بمارسیده با کوشش از بین برد ونیز میتوان ازطریق عمل نیك بهترین نتایج رابدست آورد. بعقیدهٔ جوگی نتیجه خوب حاصل نمیشود، مگر بافکر صحیح وعقل سالم.

تعلیم مرشد مادامی که مرید نفس خودرا از تقید وتعین وخواهش بر کنار ندارد، اثر نخواهد داشت. طمأنینه وقناعت ومصاحبت جوگیان بزرگ و تأمل عمیق بمنزلهٔ الفبای آداب جوگ است.

قلب بوسیلهٔ طمأنینه ازهرزنگاری جلا وصفا میگیرد وبدین ترتیب رغبت خواستن و نخواستن در شخص میمیرد و برنفس خود سیطره وحکومت تامه پیدا میکند و مرد را مانند کوهی استوار میسازد که نه هجوم رنج ومصائب در اواثر میگذارد و نه‌شادمانی ویرا سرخوش ومست میکند. مصاحبت حکماء یعنی سالکان راه طریقت کدورت و تاریکیهای نادانی را از دلها زایل می گرداند و گیان یعنی معرفت حاصل می شود.

کسی که مصاحبت عارفان‌را اختیارمیکند، نیازی بزیارت اماکن مقدسه و

بذل صدقه وقربانی ندارد - چون حقیقت از طریق تفکر و تأمل در راز آفرینش بدست می آید، مرد صاحب طمأنینه و خردمند و قانع و حق جو، رستگار میشود.

کتاب جوگ سوترا Yoga-Sutra که سابقاً مذکور شد مهمترین مرجع این مکتب است و بچهار بخش تقسیم میشود:

۱- سمادهی پاد Samadhi-Pada که هدف و شکل و طرز تفکر این طریقه را توضیح میدهد.

۲- سدهن پاد Sadhana-Pada که مشغولی و مراقبت را می آموزد.

۳- ویبهوتی پاد Vibhuti-Pada در بیان اینکه چگونه از طریق ورزش بدنی و مراقبت و مشغولی مستمر میتوان به نیروی ماورای طبیعت واقف شد.

٤- کیولیه پاد Kaivalya-Pada طرز ارتباط روح را باذات مطلق توضیح میدهد و میگوید چون روح از تعینات این دنیا دور بود و خواهش و آرزو و تقید و تعین در شخص از بین رفت، راه وصول بذات مطلق هموار میشود.

ظاهراً همزمان پیدایش مکتب جوگ عقیدهٔ بپاداش و کیفر عمل (کرم) و تسلسل دوری تولد و مرگ بوجود آمده است. نخست در «شت پت براهمن» وسپس در اوپانیشاد برهد آرنیک سخن از تسلسل دوری تولد و مرگ، بمیان آمده و مکتب جینی و بودایی نیز این عقیده را مبنای فلسفهٔ خود قرار داده و مکاتب ششگانه استک هم آنرا پذیرفته اند.

۵- پوروامیمانسا - هستهٔ مرکزی این مکتب بحث و تجسس در دهرم Dharma یا تکلیف و وظیفه است، مخصوصاً بترتیبی که در بیدها ذکر شده است.

بعبارت دیگر در این مکتب از شریعت بید یا «دهرم» بحث میشود ولذا باید گفت: «میمانسا» مکتب مناسک و آداب آئین هندو است.

در این مکتب اگرچه بعضی مسائل فلسفی مهم پایه گذاری شده ولی تمام اینها مقدمهٔ منظور اصلی این مکتب که «جنبهٔ عملی» است، میباشد.

چون بیدهارا منشاء یا منبع اصلی «دهرم» میدانند، آنهارا دارای اعتبار ابدی میشناسند. بیدهارا مخلوق خدا نمیدانند بلکه آنهارا قدیم میشمارند و معتقدند که

معلمین (ریشی‌ها) فقط آنهارا فهمیده ومنتقل ساخته‌اند.

در طی مطالعه‌وتحصیل بیدهاو بحث واثبات اعتبارو ابدیت آنهامباحث‌مشروح و دقیقی در بارهٔ اصوات، کلمات، معانی الفاظ، و غیره در کتب میمانسا دیده می شود.

از آنجا که در متون وداها وعده های اجراخروی داده شده پیروان این مکتب معتقد بحقیقت و واقعیت روح میباشند و آنرا ازبدن و حواس و فهم جدا میدانند.

اهمیت اعمال بثمرات آنها است ومیان عمل و نتیجه یك ارتباط الزامی است. عملی که امروزانجام میگردد، ممکن‌است نتیجه‌اش درتاریخ دیرتری بدست آید ولی درخلال این مدت این نتیجه بصورت یك نیروی غیرمرئی بنام: «اپوروه apûrva باقی یاموجوداست که میتوان آنرا مقدمهٔ غیرقابل درك نتیجه ویاشبح خود عمل شناخت. تعویق حصول نتیجهٔ اعمال فقط بوسیلهٔ نیروی «اپوروه» میسراست. آزادی ونجات‌درمکتب‌میمانسا زندگی‌دربهشت است‌ومثل‌اغلب سایرمکاتب هندو رهائی غائی نمی‌باشد ولی‌متفکرین اخیراین‌مکتب تاحدی‌تحت‌نفوذ این‌فکر که درسایر مکتب‌ها شیاع داشته است، واقع شده‌اند.

«پربهاکر Prabhâkara که درسدهٔ هفتم میلادی میزیسته است نجات‌را فنای مطلق تن میداند که در اثر از میان رفتن «دهرم Dharma» و «ادهرم adharma» (ثواب و گناه) بدست آید.

«کوماریل بهته Kumarila Bhatta» که اونیز درقرن‌هفتم‌میزیسته‌نجات‌را حالت آزادی روح ازرنج میداند.

«جیمینی Jaimini» مصنف کتاب میمانساسوترا Mimânsâ sutra (درحدود ۴۰۰سال قبل ازمیلاد) واقعیت خدایان بیدها را که برای آنها قربانی میکنند، تصدیق دارد، اما در مورد وجود خدای متعال (رب الارباب) بحثی نمیکند. او منکر وجود خدای یگانه نمیشود ولی توجهی باو ندارد. بعض دیگر از نویسندگان این مکتب حقیقت خدای یگانه را تصدیق دارند لیکن عدهٔ دیگر

هستند (مثل: «کوماریل» در کتاب شلوك وارتیکه Slokavârtika) که وجود ووجوب خدای متعال را معتقد نیستند ودلایلی برردآن می آورند.

دررشته منطق وبیان معلمین میمانسا مطالب قابل ملاحظه یی اضافه کرده اند وبرخلاف مکتب نیایه وسایر مکتب های فلسفی هندو که طرق معتبر دانش را چهار شمرده اند، این مکتب بشش وسیله معتقد شده که دووسیلهٔ اضافی یکی «ارتهاپتی Arthâpatti» (استنتاج وتفریع» ودیگرعلم بوسیلهٔ «ابهاوه» یانفی ونیستی است وپیروان این مکتب استدلال میکنند که این دووسیلهٔ نیل بعلم ازچهاروسیلهٔ دیگر جداست. یك نکته بسیارجالب توجه درمکتب میمانسا که مخصوص خوداین مکتب میباشد آنست که کلیهٔ ادراکات رامعتبر میداند وبنظر آنها هرعلم ودانشی بخودی خود درست وحقیقت است وبدین لحاظ نباید حقیقت هیچ مطلبی را ثابت کرد بلکه باید کذب آن ثابت شود (یعنی صرف ادعا را صحیح میدانند مگر آنکه خلافش ثابت گردد) ونه تنها پیروان مکتب میمانسا ازاین عقیده دراثبات اعتبار غیرقابل رد بیدها مورد استفاده قرار داده اند بلکه پیروان مکتب ویدانت نیز این عقیده را مورد استفاده قرار داده اند.

٦ـ ویدانت: ویدانت بمعنی آخر یامقصد بید (وید) است واساس آن مبتنی بر قسمت هائی از تعلیمات اوپانیشاد است که دروحدت وجود بحث میکند ـ این مکتب سعی دارد ثابت کند که کلیهٔ عبارات اوپانیشادها، اگر درست تفسیروتأویل شود همه یك اصل را توجیه مینماید که وحدت وجود میباشد. این مکتب مهمترین مکتبهای ششگانه فلسفهٔ هندو است.

سوترا های ویدانت Vedanta-Sutras منسوب بشخصی بنام بادراین Badarayana است. او تألیف خود را بدو قسمت علمی (گیان کند Jnana-Kanda) وعملی (کرم کند Karma-Kanda) منقسم میسازد.

مکتب فلسفی ویدانت در هریك از دو صورت خویش (یعنی «پوروا ـ میمانسا» و «اوترمیمانسا» یا «ویدانت») بستگی بسیار نزدیك به مذهب هندو دارد.

پوروامیمانسا (که شرح آن درمحل خود داده شد) راجع به کرم‌کانده - Karmakânda یا وظایف و تکالیف معین دربیدها بحث میکند و « اوترمیمانسا - Uttara Mimânsâ» که بطور اخص نیز « ویدانت Ved anta » خوانده میشود و بنیان گذار آن : « بادراین Bâdarâyana » است (کـه بین ۵۰۰ تا ۲۰۰ سال پیش از میلاد مسیح میزیسته است) مربوط بمطالب مذهبی و فلسفی بیان شده دراوپانیشادها است . این دومکتب باهم بحث منظم مندرجات بیدهاست . کتاب : «ویدانت سوترا Vedanta sûtra» راجع به ویدانت یا منظورغائی بیدها است - این کتاب‌را : « برهم سوترا Brahma- sûtra» نیزمی‌نامند چون که مربوط بآئین «برهمن Brahman » میشود وهمچنین‌ازآنرو که دراین کتاب دربارۀ روح مطلق غیرمقید بحث میگردد ، آنرا : «شاریرك‌سوترا Sârîraka sûtra » هم‌خوانده‌اند. در ۵۵۵ سوترای این کتاب سعی شده است کـه تعلیمات اوپانیشادها را تحت نظم درآورد ولی این سوتراها که هریك مرکب از بیشتراز دویاسه‌کلمه نیست بدون تفسیر و شرح قابل فهم نمی باشد و مفسرین مختلف برحسب ادراك وعقیدۀ خود تعبیرات متفاوتی ازاین سوترا ها نموده اند .

مفسران نامی سوتراهای مزبور عباتند از :

۱- شنکر Samkara ٠

۲- رامانوج Ramânuja ٠

۳- مدهوا Madhava ٠

و اینك بطور خلاصه شمۀ از نظرات فلسفی ، هریك از آنها در اینجا ثبت میگردد :

شنکر: این دانشمند که معمولاشنکرآچارج(۱) خوانده میشود وداراشکوه در«سرّ اکبر»ضمن ترجمۀ «مندك‌اوپانیشاد»، ازاونام برده‌است ازمعلمین بزرگ مکتب ویدانت بشمار میرود وصاحب عقیدۀ «عدم دوگانگی» است .

شنکر در حدود سال ۷۸۸ تا ۸۲۰ میلادی میزیسته و عقیده او در کتابی

۱- رجوع شود بصفحات ۵۴۴ - و ۶۳۹ و ۷۱۵

بنام: «گودپادکاریکا Gaudapâda kârikâs» که راجع باوپانیشادمندك نوشته، آشکاراست.

شنکر آچارج دارای فکری خلاقه بوده و چنین میگوید که فقط مطالب بیدها را شرح و بسط داده است.

درمقدمهٔ که در تفسیر خود بر «ویدانت‌سوترا» نوشته‌است چنین میپرسد که آیا درعالم آزمایش و تجربه چیزی هست کـه بتوان آنرا اصل واساس قرار داد؟

وسپس چنین پاسخ‌میدهد: حواس‌ما ممکن‌است مارا فریب بدهد وحافظه جایزالخطاست، صورجهان ممکن‌است جزوهم وخیال چیزی نباشد وموضوع علم ممکن‌است موردشك‌وتردید قراربگیرد ولی‌خود تردید کننده قابل تردیدنیست. کلیهٔ وسایل کسب علم تنها مربوط بتجربیات شخصی‌است وچون چنین‌تجربهٔ خود دلیل خود استلزومی برای وجود شخص‌باقی‌نمی‌ماند- این‌مسئله قابل ثبوت‌نیست زیرا خود آن پایه واساس تمام اثبات‌ها است. شخص بشخصیت خودثابت‌است واز کلیه غیرخود اعم ازجسمی یافکری متمایز می باشد، چون مدرك غیراز مستدرك است.

اودرخودوبرای‌خود موجوداست،اوقوهٔادراك یاشعور تقسیم‌ناپذیراست وحتی موقعی که بدن‌بخاك تبدیل‌شود ودماغ فانی گردد، بدون هیچ‌تغییری‌باقی‌میماند. شخص (آتمن) وجود وعلم وسروراست و کیهانی‌ولایتناهی‌است.

عالم ماده مستقل نیست وهرچند متغیر است ولی تنها مخلوق فکر وخیال نمی‌باشد. مااشیاء را درك میکنیم و صور آنهارا اختراع نمی‌نمائیم. همان اندازه که فرد مدرك واقعیت دارد، عالم مستدرك نیزدارای واقعیت است.

شنکرآچارج عقیدهٔ ایدآلیست‌های (خیال پرستان) بودائی‌را که معتقدند همه‌چیزمربوط بمدرك است رد میکند وعقیده دارد که دین‌نه عدم‌است ونه خلاء معهذا میگوید کـه این جهان واقعیت نهائی نیست. جهل ما ازآنجا سرچشمه میگیرد که شخصیت مستقل‌اعلی (آتمن) را باوجود تجربی«ان‌آتمن an-âtman اشتباه میکنیم. وقتی موضوع را ازنظر کیهانی مورد دقت‌قرارمیدهیم، می‌بینیم

که جهان مقید بقیود زمان ومکان وعلت است، اما این قیود مستقل بنفس نمی باشد آنها چیزی را نشان میدهد که بی تغییر ومطلق است ودر تمام مظاهر خود بی تغییر باقی میماند. «برهمن» اساس وپایهٔ کلیهٔ تجربیات است. برهمن نه هیچ شباهتی با آن جهان دارد ونه هیچگونه اختلافی ونه هیچگونه وجه تمایزی زیرا کلیهٔ این تشابهات وتفاوت ها وتمایزات، تشخیصات تجربی هستند. برهمن غیر تجربی غیر مستدرك وکاملا چیز دیگری است ولی عدم نمی باشد. او بالاترین وجود است. درنظر «شنکر»، «آتمن» و «برهمن» یکی است. جوهر وجود ما با جوهر وجود جهان شیء واحداست.

جهان مادی نمیتواند بخود قائم باشد وتماماً بسته به برهمن است ولی تغییرات تجربی جهان در تمامیت برهمن تأثیری ندارد. جهان بسته به برهمن است اما برهمن بسته بچیزی نیست. جهل در وجود تجربی مامؤثر است ودر واقع جهل نام دیگری برای محدودیت می باشد. برای از میان بردن جهل باید حقیقت را درك نمود. ما وقتی بدانش میرسیم که اشتباه را ازمیان برده باشیم - درعین حال که حقیقت مطلق برهمن است، حقیقت تجربی نیز نادرست نمی باشد. بالاترین نمایندهٔ وجود مطلق که از راه منطق میتوان بآن پی برد: «ایشوارا Isvara» یعنی آفریننده خداوندگار جهان است. برهمن چون بقالب منطق درآید، ایشوارا یا سگن برهمن Saguna Brahman (برهمن دارای صفات یا برهمن مشخص) میگردد.

برهمن بصورت مطلق که «نرگن Nirguna» (خالی از صفات) خوانده میشود اساس جهان ظاهری است که «ایشوارا» برآن حکومت میکند. در این جهان تجربی خدا (ایشوارا) وروح فردی (شخصیت) وجهان وجود دارند. نفس فردی عامل فعالیت است - آن همان شخصیت کیهانی (آتمن) است که درقید فردیت وادراك درآمده است ومربوط به «بودهی Buddhi» یا فهم وادراك میباشد واین ارتباط تا نجات نهائی برقرار است. دراثر اعمال فضایل اخلاقی وپیروی ازایمان ودانش، ما بمقصد نهائی که معرفت ذات (مکشا Muksa) است میرسیم. «مکشا» (معرفت ذات یا آزادی) آنست که بدون واسطه بحقیقت ازلی نایل گردیم. درنیل

باین‌مقام هیچ تغییری دراین‌جهان حاصل نمی گردد فقط ما اورا ازنظر دیگری مشاهده مینمائیم. مقصود از «مکشا» انحلال جهان نیست بلکه مقصود آنست که درست دیدن (بدیا Vidyâ) جایگزین خطای بصر (ابدیا avidyâ) گردد.

شنکرآچارج بزرگترین‌معلم مکتب‌ویدانت بشمار آمده وفلسفهٔ اوجوهر این مکتب تلقی شده است.

شرح یا تفسیر شنکرآچارج برویدانت سوترا بقدری مهم است که گفتار بادراین را تحت الشعاع قرار داده است. شنکرآچارج، تفاسیرقابل ملاحظهٔ هم براوپانیشادهای برهدآرنیك وچهاندوگ وایش وکین و مندك وماندوك وپرشنه وایتریه وتیتریه وکت نوشته واین آثار بعنوان مهمترین‌ادب مذهبی‌وفلسفی‌هندو شناخته شده است.

عدم دوگانگی مقید رامانوج:

«رامانوج» یا «رامانوج آچارج» که در سدهٔ یازدهم (یا دوازدهم) میلادی میزیسته است توجه خودرا معطوف بجهان وشخص وخدا مینماید. بنظر اوهرسه اینهادارای واقعیت‌اند ولی جهان‌واشخاص‌بسته بخدا هستند. رامانوج معتقد است که نفوس‌فردی بعدازرهائی ونجات باحفظ شخصیت فردی باقی‌میمانند.

«برهمن» الی الابد از عیب ونقص مبراست ولی ماده دارای شعور نمی‌باشد ونفوس شخصیه پیش‌ازرستگاری درقید جهل ورنج بسرمیبرند.

خدا بانفوس شخصیه وجهان واحدی‌را تشکیل‌میدهند که‌ماده‌ونفوس درآن بصورت بدن«برهمن» موجودند. برهمن روح‌ونیروی حاکمهٔ بدن‌است که عبارت ازجهان ونفوس شخصیه باشد. بدون برهمن اینها همه هیچ اند. نفس شخصی و ماده بیروح کاملا باخدا متفاوتند ولی بدون اودارای هیچگونه وجود یا مقصودی نیستند. باین ترتیب، رامانوج مخالف دوگانگی‌است با این اختلاف که اومعتقد بیك «برهمن» است که دارای دوصورت یعنی نفوس‌شخصیه وماده می‌باشد.

رامانوج این‌عقیده راکه جهان تنها پدیده‌یی بیش‌نیست رد میکند ونفوس

شخصیه را مستقل میداند ومعتقداست که «برهمن اعلی» دارای شخصیت می‌باشد. بنظراو برهمن غیرقابل تمییزو توصیف امکان‌ندارد زیرا دانش همیشه شامل اشیای مشخص است.

اگرچه مقصود شنکر آچارج ازدانش آموختنی های علمی نبوده است ولی پیروانش بیشتر اینگونه آموختنی‌ها را نصب‌العین قرارداده‌اندلیکن رامانوج بیشتر بایمان‌وپرستش (بهکتی Bhakti) اهمیت میدهد. بنظراو نجات‌فنای‌نفس نیست بلکه رهائی ازقیودی‌است که مارا محدود میسازد. نفس نمیتواند‌درخدا منحل گردد. هیچ جوهری‌نمیتواند‌درجوهر دیگر منحل‌شود. انسان بهر مقامی که برسدهرچه هم بالاباشد، بازخدا ازاو بالاتر است وباید درهمه‌حال پیوسته خدارا احترام وپرستش وبند گی‌نمود. نفسی که برستگاری رسیده همواره خدارامشاهده میکند وفطرت واقعی او که دراثرجهل وشهوت درحالت قید بسرمیبرد، بمقام آزادی ازاین قیود می رسد.

رامانوج از سران فرقهٔ بیشنوان است و پیروانش اورا مظهر: «ششا Sesha میدانند(۱).

جماعت پیروان رامانوج و شاگرد مشهورش: «رامانند Ramananda» مهمترین‌فرقه بیشنوان‌هستند که «ویشنو» را درتجسم «رام Rama» یعنی‌هفتمین مظهر «بشن» میپرستند.

رامانوج بنام: «یتی‌راج» نیز خوانده میشود.

دوگانگی مدهوا:

مدهوا Madhava که ازسال ۱۱۹۷ تا ۱۲۷۶ میلادی زند گی میکرده معتقداست که خدا ونفوس شخصیه وجهان، قدیم وابدی میباشند ولی‌نفوس‌وجهان محکوم حکم خدا وبسته باو هستند. «برهمن Brahman» یا خدا دارای کمال مطلق‌است و بابشن یکی است. وجود اعلی بر جهان حاکم است و دارای بدنی

۱ـ رجوع شوع بصفحات ۵۲۱ـ ی‌تا ۵۲۴و۵۲۵و۳۳۶و۶۳۷تا ۶۴۰

۲ـ «ششا»: پادشاه نژاد مار یا ناگاها Nâgas وآخرین‌طبقهٔ زمین (پاتال Pâtâla)

ماورای طبیعت است که هم ازین جهان بالاتراست وهم درین جهان ساری است ، چون حاکم باطنی وجود شخصیه نیز میباشد .

اختلاف مکتب مدهوا باسایرمکتبهای ویدانت بویژه مربوط به پنج تفاوت اساسی زیراست که اوبآنها عقیده دارد :

۱ـ فرق بین خدا ونفوس شخصیه .

۲ـ فرق بین خدا وماده .

۳ـ فرق بین نفوس شخصیه .

٤ـ فرق بین نفوس شخصیه وماده .

٥ـ فرق بین اجسام مادی مختلف .

بنظر مدهواچارج هرشیئی درروی زمین موجود زندهٔاست ونفس عامل مطلقی نمی‌باشد زیرا نیروی آن محدود وبسته بخداست . نفس بالفطره شاد ومسروراست ولی دراثرارتباطی که باعالم مادی داردواین ارتباط معلول اعمال (کرم Karma) گذشته اوست ، دچار درد ورنج میباشد وتا وقتی کـه از ناپاکی‌ها رهائی نیافته است درصور متغیروجود سر گردان است. هیچ‌دونفسی بایکدیگرمشابه نیستند . بدون واسطه‌نمیتوان بخدانزدیك شد. درمکتب مدهوا ، «بایو Vayu » که اخلاف آن بزمان بیدها میرسد ، واسطهٔ‌بین خدا ومردم‌است . ارادهٔ آلهی ، ازهمه بالاتر است واین اراده‌است که مردم رانجات می‌بخشد ویا بقید وبند دچار می سازد .

در مکتب مدهوا نجات عبارت ازآنست که نفس جاودانه در حالت آزادی بسربرد و این حالت وقتی بدست می‌آید کـه نفس از پرستش و بندگی خداوند لذت برد .

صفات ثبوتیه وسلبیه :

درمکتب ویدانت دربارهٔ ذات‌مطلق وصفات ثبوتیه وسلبیهٔ اوبسیار بحث‌شده دراوپانیشادها ذات‌مطلق گاه هستی‌وگاهی نیستی توصیف گردیده‌است . وهمچنین یك‌جا اورا مطلق وجای‌دیگرمقید نامیده‌اند . دراوپانیشاد کین ، ذاتی که گویائی وبینائی ودل باو نمیرسد واو بگویائی وبینائی ودل میرسد، وصف شده است . در

اوپانیشادشیت‌استر: ذاتی که یگانه و بیرنگ است وباقسام قدرتهای خود رنگهای گوناگون ظاهر کرده وآنچه ظاهر کرده همه‌را آخردرخود محوساخته وباز از خودظاهرمی‌سازد، تعریف شده‌است. همچنین گفته شده که بیدها واعمال قربانی وخیرات وروزه ها وهرچه درجهان آفرینش خلق شده وآنچه خواهد شد ازآن ذات ظاهر گردیده وبسبب «مایا Maya» که خواهش‌اوست، اینهارا پدیدآورده ودرآن مظاهرخود مقیّد شده ومانده است. اواز هرلطیفی، لطیفتر است ودرمیان عالم میباشد وپیدا کنندۀ جهان‌ودانندۀ اسراردرون‌است. جمیع‌عارفان‌وفرشتگان بسب معرفت بااویکی میشوند. اورا بالاوپائین نیست وبچشم دیده نمیشود - اورا بنفی‌ماسوی یابااینکه خودرا عین او دانند میتوان یافت. آن‌ذات یگانه درجمیع تعیّنات خرد وبزرگ می‌باشد.

بااینحال درهمین اوپانیشاد مسطور است که «نه ازاو چیزی پیدا شده ونه اوازچیزی‌پدیدآمده‌است»-ولی‌برخلاف‌این‌توصیف‌جای‌دیگرآمده که‌اول برهما راپیداکرد وبرهمارا بیدبیاموخت. وآن ذات ازدانستن جیوآتما خود ظاهرشده است - وآن یگانه‌قسمت‌پذیرنیست وبیحرکت‌است وعین‌آرام وبی‌صفت وبی‌عیب است.

حقیقت تغییر ناپذیری که درپس‌خلقت وجهان میباشد «برهمن» است. این کلمه که‌درلغت بمعنی توسعه وگسترش‌ونمومیباشد حکایت‌ازجوهرووحدت‌وجودی مینماید که هیچ فردی نمیتواند برای عظمت وبزرگی ویاتوسعۀآن حد وحصر و اندازه‌یی قایل شود.

آنچه که از او اصل و قدرت و نابودی جهان سرچشمه گرفته، «برهمن» توصیف شده‌است. دراوپانیشادها «همه‌چیزواقعاً برهمن‌است»، «روح‌برهمن‌است» «برهمن وجدان و سعادت است»، «برهمن عین دل است و دل عین ماه وماه عین برهمن است».

روی همرفته اوپانیشادها برای برهمن دوجنبه مختلف قائل شده‌اند: یکی آن که هیچ صفت ممیزه و جنبۀ خاصی ندارد (نرویسشا Nirvisesha) و دیگر

همراه با مختصات وصفات ممیزه (سویشا Savisesha) . برهمن عالی «پربرهمن Para-brahman وبرهمن دانی: «اپرابرهمن a-Para-brahman» توصیف شده است.

برهد آرنیك اوپانیشاد ، دوجنبهٔ مختلف برهمن را «بزرگ وخرد ؛ فانی و جاودان؛ محدود ونامحدود ؛ روشن وتاریك» تعبیر میکند . درحالت اول برهمن را نمیتوان نشان داد وبوسیلهٔ هیچ عبارت و علامت و زبانی وباهیچ وسیله‌یی درك او ممکن نیست ولی در حالت دوم برهمن دانی را بکمك علائم و اشارات مخصوصی میتوان تعریف کرد وبوسیلهٔ مختصات او، بوجودش پی برد .

شنکر آچارج مینویسد : «برهمن نه کلی است ونه جزئی؛ نه کوتاه است ونه بلند ؛ نه مرطوب است ونه خشك ؛ نه سایه است ونه تاریک؛ نه هواست ونه آکاش ؛ لمس شدنی نیست ؛ چیزی باو متصل نیست ؛ بو ندارد ؛ چشم و گوش ندارد . . . ».

درمکتب ویدانت نسبت ارواح به ذات همچون نسبت موج بدریا وشراره به آتش است . نفس از بدن و خواس مجرد وجدا میباشد واز غلبهٔ خودی و انانیت در قید افتاده است ،لاجرم باو اطلاق لفظ نفس می کنند . نفس را سه حالت است :

۱- حالت بیداری کـه آنرا اوستها جاگرت Avastha Jagrat گویند - دراین حالت شخص ازمشتهیات جسمانی مانند خوردن و آشامیدن لذت میبرد واز عدم آنها رنج میکشد (صوفیه این حالت را عالم ناسوت گویند) .

۲- حالت خواب یا اوستهاسپن که دراین حالت ازوصول بمطلوب ، دررؤیا خوشحال وازعدم دریافت آن غمگین میگردد (عرفاء این حالت را عالم ملکوت خوانند) .

۳- حالت خواب بآرام یا اوستهاسوپن کـه در این حالت شخص از وصول مطلوب ویاعدم آن شادی واندوهی ندارد (عارفان این حالت راعالم جبروت مینامند) .

برتر و بالاتر از حالات سه گانه ، حالت بزرگترین یا اوستهاتریا میباشد (در لسان صوفیه این حالت ، عالم لاهوت نامیده شده است) . چنانچه شخص در حالت خواب آنچه دیده است ، درحالت بیداری خیالی معدوم میشمارد ؛ دانایـان بیداری را نیز خیالی می انگارند وبعالمی که در معرض فناست توجه ندارند .

فصل ششم

کتاب های مقدس ودا

واژهٔ ودا (وید ، بید Veda) بمعنی دانش وبطور اخص بمعنی دانش مقدس است و شامل کلیه متونی است که مردم آریائی در سرزمین هندوستان بوجود آورده‌اند(۱).

بعقیدهٔ اکثریت هندوان این کتب مستقیماً از برهما صادر شده و بصورت کلمات نازل گردیده وریشی‌ها آنهارا بوسیلهٔ وحی مستقیم دریافت داشته و بی کم وکاست ابلاغ نموده‌اند . این کتب شامل سرودهای بسیار ونمازها و ادعیه و آداب مذهبی است و همچنین شامل تفسیرها و دستور های قربانی و افسون و جادو وغیره نیز میشود .

مجموع این کتب که اساس مکتب بید میباشد، قدیمترین شکل مذهب هندو شناخته شده است.

کلیهٔ این ادبیات مقدس یا دست کم قسمت بیشتر آن بطور شفاهی و سینه بسینه نگاهداری گردیده وفقط هشت یا نه قرن پیش از میلاد مسیح نوشته شده است .

کلمهٔ ودا (دانش) نشان میدهد راهی‌را که دانشمندان دورهٔ ودائی پیروی نموده اند ، راه فهم و ادراك بوده است . مسائلی را که آنها مورد تجسس وبحث و فحص قرارداده‌اند، ازامورفلسفی‌است ـ فی‌المثل آنجا که گفته شده : «با نذوزخود

---

(۱) بعضی از دانشمندان حدس زده اند که پاره‌یی ازقطعات رگ بید پیش از ورود قوم آریائی به‌هندوستان سروده شده وهنگامی که طوایف مزبور از فلات ایران عبور میکرده‌اند درسینهٔ آنها محفوظ بوده است .

چه‌خدائی‌را پرستش کنیم ؟ »(۱) یا جای دیگر که‌آمده :« کیست که بیقین بداند و کیست که آنرادراین‌جا اظهار بدارد که‌در کجاتولد یافت ودر کجااین آفرینش بوجود آمد؟ خدایان‌بعدازخلقت‌جهان‌پیداشدند؟ پس که میداند که‌منشاءِآفرینش چگونه بوده است؟ » (۲).

بیدها مشتمل برچهار کتاب بشرح زیر میباشد :

۱ـ رگ بید (ریگ ودا Rig-veda) که شامل سرودها است .

۲ـ جِجِربید (یا جورودا Yajur-veda) که شامل دستور قربانی‌است.

۳ـ سام بید (ساماودا Sama-veda) که مربوط بالحان یاآهنگ‌ها است .

٤ـ اتهربن بید Atharvana-veda (اتهروا ودا Atharva-veda) که شامل تعداد زیادی وردهای جادوئی است .

بعضی از استادان غربی باتوجه بپاره‌یی ازنوشته های قـدیم مربوط بآئین هندو ، بیدها را بسه کتاب محدود کرده و معتقد شده‌اند که کتاب چهارم در عین جدائی ، مکمل سه کتاب دیگرمیباشد،لیکن استادان‌هندی، کتاب‌چهارم‌را، جزء بیدهاوآخرین آنهامیدانند. **ابوریحان بیرونی** که درحقیقت پدرتاریخ هند بشمارمیرود در کتاب :«تحقیق ماللهند من‌مقولة مقبولة‌فی‌العقل اومرذولة»بیدها را چهار کتاب دانسته است (۳) .

درقانون منو(٤) (ماده ۲۳) فقط ازسه بید یعنی‌رگ‌بیدوجِجربید وسام‌بید

---

(۱) ماندالای دهم رگ بید ـ سرود ۱۲۱

(۲) ماندالای دهم رگ بید ـ سرود ۱۲۹

(۳) کتاب قوانین منویا Manava Dharma - Sâstra ؛ مجموعهٔ قوانینی میباشد که درادوار مختلف فراهم‌آمده وبرمبنای‌آئین هندو تنظیم گردیده و به منو Manu منسوب است . منو شخصیت تاریخی ندارد ولی‌هندوان اوراآدم ابوالبشرمی‌پندارند . این قوانین مشتمل بربك‌سلسلهٔاصول اجتماعی واخلاقی وبازرگانی ومدنی وجزائی وسیاسی ونظامی وطبقانی است . درحقیقت‌قانون منوتصور وقالب ریزی از اصول کلی‌اجتماعی‌ومذهبی‌و فلسفی‌هندومیباشد . این مجموعه به‌دوازده‌کتاب یادوازده باب منقسم میگردد ـ کتاب اول مشتمل بر۱۱۹ ماده است وبیشتردربارهٔ خلقت وخدایان‌وطبقات‌چهارـ گانه ووظایف‌آنها بحث میکند . مادهٔ اول‌آن ، اینست :

بقیه پاورقی در صفحهٔ بعد

نامبرده‌شده‌ودر آن کمتر به‌بیدچهارم‌اشاره گردیده‌است ـ مدهاتیتی Medhatithi نیز بیشتر ازسه بید اسم میبرد .

قدمت بیدها :

محققین درمورد ورود باین بحث که بید ها در چه زمانی انشاء و تدوین شده ، هم آهنگ نیستند . بنا بر داستانها و روایات هندو کریشنا دوی پاین ـ Krishna Dvaipayana فرزند پاراشر Parasra که بمناسبت ترتیب دادن بیدها«بیاس» (ویاسا Vyasa = ترتیب دهنده (۱)) لقب گرفته در زمان جنگ کرو کشتر میزیسته است .

اما این جنگ چه زمانی روی داده است ؟ بخوبی روشن نیست. بعضی‌ازهند

ماده۱ـ «درحالی که منو نشسته وفکر خود را متوجه یك چیز کرده بود ؛ ریشی‌های بزرگ به‌اونزدیك شدند وپس از ادای سلام واحترام این سخنان را خطاب به وی کردند :»

مادهٔ ۲ـ«خداوندگار، اراده نمودکه باکمال دقت وبرطبق نظم و ترتیب ، قوانین مربوط به طبقات اولیه وطبقاتی که از اختلاط طبقات مذکورپیدا شده‌اند ، به‌ما اعلام فرماید».

ماده ۳ـ«تنهاتوای استاد(یعنی مانو)اعمال اساسی ومعنای واقعی این ناموس جهانی‌رامیشناسی که بوجود خود قائم است وقابل درك نمیباشد وعقل بشری به کنه‌آن نمیرسد واین ناموس بیداست».

درمادهٔ چهارم منوجواب سلام واحترام آنهارا میدهد وسپس درمادهٔ پنجم میگوید :

مادهٔ ۵ ـ «این جهان درتاریکی فرورفته بود ، قابل ادراك نبود ، صفاتی نداشت که آنرا مشخص نماید ؛ نه از راه منطق قابل کشف بود ونه از طریق مکاشفه ـ مثل‌آن بود که همه در خواب باشند» .

وآنگاه‌درموادبعدی‌دربارهٔ خلقت‌جهان وخدایان وطبقات‌چهارگانه وغیره‌بیان‌مطلب میکنند .

کتاب دوم دارای۲۴۹ماده ؛کتاب‌سوم ۲۸۶ ؛کتاب چهارم۲۶۰ ؛کتاب پنجم۱۶۹؛ کتاب ششم ۹۷ ؛کتاب هفتم ۲۲۶ ؛کتاب هشتم ۴۲۰ ؛کتاب نهم ۳۳۶ ؛کتاب دهم ۱۳۱؛ کتاب یازدهم ۲۶۵، وکتاب دوازدهم‌متضمن ۱۲۶ ماده‌است . قانون منوبفارسی‌ترجمه شده‌است ـ همچنین‌این‌قانون بزبانهای‌انگلیسی وفرانسه وبرخی زبانهای محلی‌هند ازجمله بنگالی‌نقل وطبع‌شده‌است .

(۴)رجوع‌شودبصفحهٔ۹۶ تا ۱۰۰ کتاب تحقیق ماللهند ـ چاپ حیدرآباددکن سال ۱۹۵۷ میلادی .

(۱) عده‌یی‌معتقدند «ویاسا» دردوران‌جنگ بین‌دوخانوادهٔ کورو Kuru وپاندو Pandu میزیسته و ازخانوادهٔ پاندو بوده است . (رجوع شود بصفحهٔ ۶۲۴ و۶۲۵)

شناسان اروپائی بید ها را متعلق به سدهٔ دوازدهم قبل از میلاد مسیح و بعضی دیگر بدورانی ماقبل آن دانسته‌اند. ماکس مولر تاریخی در حدود ۱۲۰۰ سال پیش از مسیح رادر نظر گرفته‌است. رادها کرشنن مینویسد که بین تاریخ بوجود آمدن این سرودها وجمع آوری آنها زمان طویلی بوده واضافه میکند که شواهدی در دست است که تادرجهٔ زیادی مسلم میدارد سرود های رگ بید پانزده قرن قبل از مسیح تقریباً بصورت امروزی درافواه درآمده است. ولی هوگ Haug آنهارا متعلق بدو هزار وچهارصد سال قبل از میلاد میدانند، لیکن بال گنگ دهر تیلک Bal Gangdhar Tilak استاد هندی که از روی ارقام ومحاسبات نجومی درصدد برآمده زمان بیدها را روشن سازد، نظر داده که منترهای رگ‌بید در حدود پنجهزارسال قبل ازمیلاد مسیح سروده شده است.

بنابرعقیدهٔ دین‌باوران هندومتون بیدها پیش‌از آنکه تدوین‌شوند وبصورت کتاب درآیند مدتها طرف استفادهٔ ریشی‌ها بوده است. حقیقت امر اینست که تاریخ پیدایش بیدها ومجموعه‌های آنها بخوبی روشن‌نیست‌زیرا ازیك طرف مردم هند ازقدیم رغبت بتاریخ نویسی نداشته واز سوی دیگرمعتقد نبوده‌اند که بیدهادارای مؤلّفان بشری‌است وهمواره درطول‌تاریخ معتقدین‌مذهبی‌مفاد آنهارا آیاتی‌جاویدان تصور کرده وبرای‌این کتب واحدتاریخی‌قائل‌نشده‌اند ـ وازاینرو چندان سهل‌نیست که دربارهٔ اصل‌وزمان‌وجریان تدریجی پیشرفت مکتب‌ویدائی منجزّاً تاریخی‌راتعیین کرد.

رگ بید عموماً بعنوان نخستین بید شناخته شده است و با بررسی ودرك مطالب برجستهٔ آن روشن میشود که این کتاب در دوران اولیهٔ نموّ فکر بشری بوجود نیامده بلکه گویندگان سرود های آن در بین جامعهٔ نسبتاً متمدنی میزیسته‌اند.

میزان صحت فرضیه روابط نژادی مردم هند واروپا هرچه باشد مسلم‌است که زبانهای هند و اروپائی ازیك منبع مشترك ریشه گرفته ونمایندهٔ یك ارتباط

فکری‌است. قدیمترین اثر ادبی و فلسفی هندواروپائی رگ بید میباشد[1].

مطالعه و بررسی سرودهای رگ‌بید برای کسی که بخواهد آشنائی کافی با افکار هندو بدست آورد، لازم و ضروری است.

نظر ما نسبت باین سرودها هرچه باشد اعم از اینکه آنهارا اساطیر ناقص یا افسانه‌های مجازی یامطالب تاریك ویانوشته های نارس بدانیم، این سرودها ریشهٔ اعمال‌مذهبی، ومکاتب‌فلسفی بعدی مردم‌هندو آریائی‌است و برای فهم‌درست‌این افکار مطالعهٔ آن‌ها واجب میباشد.

بمنظور مطالعات فلسفی‌ججربید وسام‌بید چندان اهمیتی‌ندارند. اتهرون‌بید شرح طلسمات و ادعیه و اوراد است کـه برای شفای بیماران ، عمر دراز و غیره بکارمیرود ـ و گفته شده که مبداء علم طب هندی از اتهربن‌بید سرچشمه گرفته است.

هریك از بیدها دارای چهار قسمت است :

۱ـ سنهیتا Samhita (مجموعهٔ ازسرودها، نمازها ، دعاها ، اذکار، واوراد قربانی‌ها) یا ترتیب متن.

۲ـ براهمن‌ها یا براهماناها Brâhmanas (رسالاتی منثور دربحث معانی و تفسیرمراسم‌قربانی وسایر آداب وتشریفات مذهبی) مشتمل برتوضیحات‌اعمال‌بید.

۳ـ آرنیك Arânyaka (متون جنگلی) که قسمتی‌از آنها در براهماناها و قسمتی دیگر مستقل است (توضحیات مذهب وفلسفهٔ بید).

۴ـ اوپانیشادها Upanishads (فلسفهٔ‌بید).

سنهیتای رگ بید مجموعهٔ است که نمایندهٔ افکار متفکرین چندین نسل میباشد و همچنین موضوع دلیل عدم هم آهنگی سرودها و نمو طبقـات مختلف فکری آنست که از اعتقاد بخدایان متعدد شروع و بفلسفهٔ وحدت وجود منتهی میگردد.

رگ‌بید شامل۱۰۱۷سروداصلی ویازده سرود دیگر اضافی‌است که«بالکیلا»

---

(۱) رجوع کنید بصفحهٔ ۶

خوانده میشود ومنقسم به ده کتاب میباشد وقدیمترین مرحلهٔ تطورادراك مذهبی را نشان میدهد. وبجای آنکه شامل دستورها واحکام روحانیون و کهنه باشد بیشتر بیان افکار شاعرانهٔ است که از وسعت و بزرگی جهان واسرار ژرف و بی‌انتهای زندگی متأثر گشته است(۱).

قسمتی‌ازسرودهای رگ‌بید درستایش خدایان مثل: سورج (سوریه Surya = آفتاب)، اگنی (آتش)، دیوس Dyaus (آسمان)، ماروت‌ها Maruts (طوفان) وایو Vâyu یا وات Vata (باد) آپ Apas (آب‌ها)، اوشس Usas (سپیده دم)، پرتهی (پریتهیوی Prithivî = زمین) است. حتی خدایانی همچون: اندر، وارونا میترا، ادیتی Aditi بشن Vishnu ، پوشان Pushan، دواشوین Asvins ، رودر Rudra ، وپرجنیه Prajanya که معانی اسامی آنها دیگر چندان روشن نیست، درابتدا منتسب به پدیده های طبیعی بوده‌اند.

صفاتی که جنبه های خاص و مهم پدیده های طبیعی را نشان میداده است، بصورت خدایان مستقلی درآمده‌اند ـ مثلا: سویتری Savitri (سویتر Savitar = آفتاب) که بمعنی الهام دهنده یا حیاتبخش است، و «وی‌وسوان Vivasvân» که بمعنی درخشانست اصلا ازصفات خورشید بوده وبعداً بصورت خدایان آفتاب درآمده اند. بعضی ازخدایان مثل: پوشان Pûshan که طوایف مختلفی آنهارا عبادت مینموده‌اندنیز جزءخدایان ودائی بشمار آمده‌اند. صفات مطلق معنوی‌مانند: شرادها Sraddhâ (ایمان)، منیو Manyu (خشم)، گندهرب‌ها Gandharvas (پریان)، اپ‌چهرا Apsaras (دختران آسمانی)، وهمچنین‌ارواح جنگل ومزارع نیزجزو خدایان قرار داده شده‌اند.

هرچند رگ‌بید از خدایان متعددی سخن میگوید اما چون یکی از آنها مورد ستایش قرارمیگیرد، اوبصورت خدای‌اصلی و آفریدگار ونگاهدارنده وداور یا ویران کنندهٔ جهان شناخته میشود وچون بدین ترتیب چندخدا هریك جداگانه

(۱) ببینید صفحهٔ ۵۲۷ ـ الف و۶۰۱ و۶۰۴ تا ۶۰۸

بدرجهٔ رب الارباب شناخته شده اند این مکتب را ماکس مولر: «هنوتئیزم Henotheism» خوانده که شاید بتوان آنرا «وحدت مقید بزمان» تعبیر نمود که درمقابل «مونوتئیزم Monotheism» یا وحدت واقعی است که فقط یك خدای قادر متعال برهمه مسلط می باشد.

صفات آفرینش ونگاهداری وداوری یاویران کنندگی در ابتدا قابل تجزیه ازهم شناخته نمیشده وباین لحاظ قابل اسناد بخدایان مختلف نبوده است و هر سه صفت را بشخصیتی واحد میداده اند مثل: «پرجاپت» (خداوند آفرینش) و «وشو کرمن Visvakarman» (صانع جهان).

فرضیهٔ: «رت Rata» (نظم جهان) مؤید این فکر است که اگر تطورات و تغییرات بی انتهای جهان فکر داشتن خدایان متعدد را ایجاد می نماید وحدت جهان وجوب خدای واحد را ثابت میکند.

آغاز شك و تردید از خود رگ بید شروع میشود چه در آنجا میگوید: «از که می پرسند او کجاست؟ همچنین میگویند که او نیست».

تدریجاً فرضیهٔ وحدت وجود شامل عدم شخصیت پیدا میشود و در سرود آفرینش تشریح شده است که این جهان نتیجهٔ تطور یك فرد اولیه است(۱). در رگ بید گفته شده است که باید بین حقیقت مطلق (برهمن) وخدای واجد شخصیت (ایشوارا) فرق گذاشته شود و تمام افکار فلسفی و مذهبی که بعداً در هندوستان بوجود آمده و گسترش یافته است از این فکر سرچشمه گرفته وتابع آن بوده است(۲).

---

(۱) این سرود ترجمه شده و در صفحهٔ ۷۴۵ بنظر خوانندگان میرسد. این نکته لازم به یادآوری است که سرودهای ماندالای اول و دهم رگ بید بنابرنظر اکثر محققین از سوکتاهای سایر ماندالاهای رگ‌بید جدیدتر است.

(۲) نگاه کنید صفحهٔ ۵۰۰ و۵۰۸ ـ الف و ۵۱۷ و ۶۰۴ تا ۶۰۸ و ۶۶۰ و ۵۲۷ و ۵۲۷ ـ الف و۵۲۷ ـ د و۵۲۷ ـ هـ و۶۶۴ و۷۳۸ و۷۳۹ و۷۴۰ و۷۴۱ و۷۴۴ و۷۴۵ را.

فصل هفتم

اوپانیشاد

لفظ اوپانیشاد (اوپ نشد ، اوپنی شد Upanisad) از کلمات « اوپ Upa » (نزدیك) و « نی Ni » (پائین) و « سد Sad » (نشستن) ترکیب شده است ـ بعبارت دیگر: واژهٔ اوپانیشاد ازریشهٔ «سد» گرفته شده و دو پیشوند « اوپ» و «نی» بآن افزوده شده است . پیشوند « اوپ » مؤید نزدیکی و پیشوند « نی » بمعنی پائین و زیر میباشد و«سد» بمعنای نشستن است. چون شاگردان دوراستاد خود می نشستند تاحقیقت را ازاوفراگیرند وبوسیلهٔ آن جهل را ازمیان بردارند ، ازاینرو اوپانیشاد بمعنی نشستن شاگرد نزد استاد برای آموختن علوم سری می باشد ومیتوان این کلمه را درفارسی «بپائین نشینی» تعبیر نمود(۱)

اوپانیشاد گاهی بمعنی دانائی یا معرفت Vidya نیز آمده است . معرفت و دانائی شخص را قادرمی‌سازد که خودرا بشناسد یعنی نادانی را ازبین ببرد . ریشهٔ «سد» با پیشوند « اوپ » مجموعاً نشانهٔ فروتنی و تواضعی است که شاگرد هنگام رسیدن بحضور استاد ازخود نشان میدهد .

اوپانیشاد قسمت خاتمهٔ بیدها است و اساس مکتب فلسفی ویدانت میباشد و بقول « ماکس مولر» دراین‌مکتب تفکرات بشری بحد اعلای‌خود رسیده‌است .

اوپانیشادها در حدود سه هزار سال در فلسفه و مذهب و زندگانی مردم هندوستان دارای تسلط واثر ونفوذ کامل بوده است وهرچند زمان بوجود آمدن این ادبیات مقدس اززمان مابسیاردوراست ولی افکار آن ازطالبان حقیقت چندان دور

---

(۱) هرمان الدنبرگ Hermann Oldenberg لفظ اوپانیشاد را مشتق از کلمهٔ : « اوپاسن Upasana که بمعنی پرستش وعبادت می‌باشد دانسته است .

نیست . کمال مطلوب متفکرین اوپانیشاد عبارت بوده از کمال سعادت غائی بشر و کمال دانش ونیل به حقیقت که عرفان مذهبی طالب دیدارمستقیم آنست وفلسفه پیوسته در جستجوی حقیقت آن میباشد . این کمال مطلوب هنوز کمال مطلوب متفکرین وعارفـان وطالبان حقیقت است .

امروز بیش ازدویست اوپانیشاد مختلف موجود است اما تعداد رسمی آنها درمو کتیکااوپانیشاد «Muktika upanishad» یکصد وهشت‌اوپانیشاد قید گردیده است (تاریخ تنظیم ویا تألیف مو کتیکا اوپانیشاد نیز بخوبی روشن نیست) .

شاهزاده **محمد داراشکوه** درحدود پنجاه اوپانیشاد را بفارسی نقل کرده وآنرا «سرّ اکبر» نامیده است که دراین کتاب‌چاپ وازنظرخوانندگان میگذرد .

از کلیه اوپانیشاد های موجود ده تا هیجده اوپانیشاد اصلی وقدیمی است. بادراین معلم مکتب ویدانت که درحدود سدهٔ دوم پیش‌ازمیلاد بسرمیبرده است ، اوپانیشاد های : ایش ، کین ، کتهه ، پرشن ، مندك ، کوشتیکی ، تیتری ، ایتری چهاندوگ ، وبرهد آرنیك را دردست داشته است .

شنکر آچارج معلم بزرگ دیگرمکتب ویدانت‌اوپانیشادهای : چهاندوگ برهدآرنیك ، کتهه ، ایش ، ماندوك ، مندك ، ایتری ، تیتری ، کین ، پرشن ، و شویت‌استررا تفسیروشرح کرده ـ وباضافه بدواوپانیشاد «کوشیتکی» و«مهانارایِن» نیز اشاره کرده است .

پنجاه اوپانیشادی‌را که‌داراشکوه جمع آوری وازاصل سانسکریت بفارسی ترجمه نموده است آنکتیل دوپرون آنهارابزبان‌لاتین وفرانسه نقل کرده ولی‌فقط ترجمهٔ لاتین آن درسالهای ۱۸۰۲ـ۱۸۰۱ میلادی‌بنام : «اوپنکهت «Oupnek,hat در«استراسبورگ» و«لورولت Levrault »دردومجلد(جلداول در۷۳۵ وجلد دوم در ۹۱۶ صفحه) انتشار یافته است .

ترجمهٔ لاتین درسال ۱۸۸۲ میلادی بزبان آلمـانی نقل‌شده ودر۶۱۸صفحه بطبع رسیده‌است . بدین طریق می‌نگریم که نخستین بار پنجاه اوپانیشاد ازاصل سانسکریت بزبان‌فارسی‌ترجمه‌شده‌وبعد«سرّ اکبر» بترتیب بزبانهای‌لاتین وفرانسه

وآلمانی نقل گردیده‌است. پیش از تاریخ اخیر «راجه رام موهن روی» چهار اوپانیشاد: مندك، ماندوك، کین، و کتهه را بزبان انگلیسی ترجمه کرده که درسال ۱۸۳۲ انتشار یافته‌است. همچنین روئر E.Roer نه‌اوپانیشادقدیمی: تیتری، ایتری، شویت استر، کین، ایش، کتهه، پرشن، مندك، و ماندوك را در ۱۷۰ صفحه بانگلسی ترجمه کرده که درسال ۱۸۵۳ میلادی در کلکته بچاپ رسیده است. سه سال بعد یعنی درسال ۱۸۵۶ ترجمه‌اوپانیشاد برهدآرنیك را نیزانتشار داده‌است.

پس از روئر، ماکس مولر دوازده اوپانیشاداصلی‌را ترجمه وتحت عنوان: «اوپانیشادها» دردومجلد درسالهای ۱۸۷۹و۱۸۸۴ انتشار داده است (۱)

همچنین محققین دیگر اروپائی و هندی ازقبیل: کلبروك Colebrooke بارن دکستن Baron D,Eckstein و آ. ف. هرولد Herold و چارزجونستن – Chares Johnston وهارلز C·De·Harlez وسیتارام‌شاستری S·sitarama Sastri و گنگاناتهه‌جها Ganganatha Jhâ وسیتاناتهه‌تتوبهوشن Sitanath tattvabhusan وغیرهم‌هریك‌اوپانیشادهائی‌رابزبانهای اروپائی‌والسنه ولهجه‌های محلی‌هندوستان ترجمه وچاپ کرده‌اند (۲).

اوپانیشاد های اصلی:

بطوریکه قبلا بازنموده شد اوپانیشادهای ده گانه‌یی که دردست «بادراین» مؤلف کتاب «ویدانت سوترا» بوده است اوپانیشاد های اصلی میباشند.

شنکرآچارج اوپانیشادهای مذکوررا (باستثنای کوشیتکی) باضافه ماندوك تفسیر کرده وبه دو اوپانیشاد کوشیتکی ونارایین نیز اشاره نموده است. بنابراین اوپانیشادهای سیزده گانه‌بالا باضافه «میتری» اصلی هستند.

---

(۱) ترجمه ماکس‌مولر در مجلهٔ American Journal of philology درسال ۱۸۸۶موردنقد وبحث قرارگرفته‌است.

(۲) برای اطلاع بیشتر دراین باره رجوع شود بصفحه ٤٦١ تا ٥٠٨ اوپانیشاد های اصلی سیزده گانه ترجمهٔ هیوم چاپ سال ۱۹۳۱ وصفحات ٥۹۲ – ٥۹۱ ترجمه دکتر رادهاکرشنن و فهرست کتب سانسکریت، پالی وپرکرت کتابخانهٔ بریتش موزیم‌لندن.

اوپانیشادهای منثور: ایتری، کوشیتکی، چهاندوگک، کین، تیتری و برهدآرنیک وهمچنین ایش و کتهه را بعضی از محققان متعلق بقرن هشتم یاهفتم وبعض دیگر به ۶۰۰ تا ۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح نسبت داده ومطلقاً پیش از زمان بودا بوجود آمده اند.

علامهٔ هندی دکتر تاراچند درمقدمهٔ خود دراین باره تحقیق ذیقیمتی فرموده وخوانندگان محترم برای مزیداطلاع، مقدمه ایشان را مورد استفاده قرارخواهند داد (۱).

پروفسور رادها کرشنن عالم دیگر هندو اوپانیشادهای: برهدآرنیک، چهاندوگک، ایتری، تیتری، ایش، کین، کتهه، پرشن، مندك، ماندوك، شویت استر، کوشیتکی، میتری، سوبال Subala، جابال، پنگل (۱)، کیول، ووجرسوچیکا VaJrasûcikâ را قدیمی واصلی دانسته است.

اوپانیشادهای مزبور باستثنای سوبال و وجر سوچیکا در کتاب سرّ اکبر جمع آوری شده وداراشکوه آنهارا ترجمه کرده است.

ماکس مولر یازده اوپانیشاد اصلی راکه شنکرآچارج تفسیر کرده بانضمام اوپانیشاد میترا ینیه بزبان انگلیسی نقل کرده است.

روبرت ارنست هیوم ـ سیزده اوپانیشاد: برهد آرنیك، چهاندوگك، تیتری، ایتری، کوشیتکی، کین، کتهه، ایش، مندك، پرشن، ماندوك شویت استر، میتری رابنام: اوپانیشادهای اصلی ترجمه ودرسال ۱۹۳۱ میلادی آنهارا انتشار داد است.

بنابراین از کلیه اوپانیشادهای موجود محققین ازده تاهیجده اوپانیشادرااصلی دانسته‌اند ـ ولی فقط ده اوپانیشادرامیتوان منجزاً گفت که قبل اززمان بودا موجود بوده است.

اسامی مصنفان اوپانیشادها برما معلوم نیست وبعضی ازعقاید اصلی اوپانیشادها منسوب به دانشمندان مشهوری مثل: **ارن** Aruni، **جاگنوالك**، **بالاکی**،

---

(۱) نگاه کنید بصفحات ۲۸۲ ـ ۲۸۱ مقدمهٔ کتاب.

شویت کیت ، و **شاندیلیه** Sandîlya میباشد ولی ظاهراً این اشخاص ازپیروان و معتقدین پابرجای عقاید مزبور بوده‌اند .

اوپانیشادها جزو : «شروتی Sruti» یا ادبیات الهام شده میباشند و گـفتار دانشمندانی است که درحال کمال جذبه آنهارا بیان داشته‌اند واین‌عبارات بیشتر وسیلهٔ مکاشفات روحانی است تایك سلسله‌افکارمنظم ـ ومنظوراز آنها بیشتر جنبهٔ عملی‌است تانظری ودانشی که بما می‌آموزد برای نیل بآزادی روحی‌است.

عده‌یی‌از متفکرین ، افکار اوپانیشادرا تلخیص نموده و پس از دور ساختن پیرایه ها آنرا اساس مکتب فلسفی خود قرار داده‌اند . اگرچه یك روش منظم و منطقی عـلم ماوراء الطبیعه در اوپانیشادها دیده نمیشود ، اما چند عقیدهٔ اساسی بچشم میخورد که تعلیمات اوپانیشاد های اصلی درپیرامون آن عقاید واندیشه ها دور میزنند . میل بتفکر کـه در بعضی از سرود های فلسفی‌رگ‌بید آشکار است ، در اوپانیشادها عمیقترمیگردد . سرودهائی که بخدایان مختلف‌خطاب شده جای خودرابتحری‌حقیقتی که درزیرظاهراشیاء پنهانست‌میدهد ـ مثلا : بنابراوپانیشاد مندك، «شونك»از«انگرس» پرسیده‌است:«ازدانستن کدام یك‌چیز، همه‌چیزدانسته میشود ؟ » یا بعبارت دیگر: «آن چیست که چون دانسته شود ، همه چیز دانسته خواهد شد » ؟ فقط یك خدا است که همه خدایان ودائی مظاهراویند ـ از هیبت اوآتش، میسوزد؛ وازبیم‌اوخورشید، میدرخشد ، وازترس‌اوبادوابرومرگ‌تکالیف خودرا انجام میدهند، حقیقتی که در کمون‌جهان نهفته است درتهٔ بی‌انتهای نفس (شخص) منعکس است . برهمن (غایتی که ازراه ادراك شناخته میشود) ، همان «آتمن» است که‌بوسیلهٔ مکاشفه کشف‌میگردد باشناختن «آتمن» میتوان جهان‌را شناخت زیرا در واقع غیر ازآتمن ، جهانی موجود نیست و از اینجـا عبارات : اهم‌برهماسمی Aham brahmâsmi «(من‌برهمام) و«اتدوای‌تت Etad vai tat » (این‌درحقیقت‌آنست) و« تت‌توام‌اسی Tat tvam asi » (توآنی) (وذکرصوفیانهٔ: «اناالحق» که **حسین حلاج** عارف بزرگ ایرانی حتی‌برسردارآنرابیان میداشت، همین‌معنی‌رامیرساند)کاشف‌ازاین‌است که‌حقیقت‌دردرون ماست.اوپانیشادمیگوید:

وقتی‌ما دانستیم که روح جهانی درماست دیگرازچه بهراسیم و که‌را عبادت کنیم؟ وجود اعلی بذات خود که تنها حقیقت قائم بذات است از راه منطق ولفظ قابل بیان نیست . اوهمان «برهمن» (برهم Brahma) منزه ازصفات (نرگن برهمن - Nirguna brahman) غیرقابل ادراك وسبحانیّت مطلق است وشناختن اوبصفات (سگن برهمن Saguna brahman) یا «ایشوارا» ممکن است-و دراین صورت اورا حقیقت واحد سازندهٔ کثرت وعلة العلل جهان ومنشاء و مبداء و منزل نفوس فردی است . بدین ترتیب اوپانیشاد بین « ذات برهمن» و « صفات برهمن » فرق میگذارد که اولین‌ورای مظاهر جهانست ودومین درمظاهرجهان یعنی‌اولی وجود مطلق اعلای قائم بذات ودومی وجود ساری در موجودات دیگراست .

اوپانیشاد مراسم و تشریفات مذهبی ودائی و حتی نظام طبقاتی را دون معرفت نفس (خود شناسی) که خیلی اعلی‌است قرار میدهد و مخصوصاً بفرق بین طریقهٔ جهل و کوته بینی وخود خواهی که منجر بلذایذ زود گذر میگردد و راه دانش که غایت آن حیات ابدی است توجه خاصی دارد . اگر چه گاهگاهی عباراتی در تأیید انجام دادن مراسم قربانی بچشم میخورد ولی بطور کلی اوپانیشادها مخالف این مراسم هستند و بنظر اوپانیشادها قربانی‌عبارتست از خود گذشتگی ودعا ونماز عبارتست از تفکر وتعمق درحقیقتی که ماورای همه چیزاست ودراندرون ماست . اوپانیشادهاازطریقه‌یی گفتگو میکنند که هرفردی میتواند بایك سفر درونی و معراج باطنی بحقیقت نهانی برسد و منازل و درجات این‌سفر و معراج را نیز تاحدی تشریح مینمایند . شروع این‌سفر درونی محتاج بمقدمات اخلاقی‌است - بدون برد باری و بدون انضباط شدید و باسهل انگاری نمیتوان این‌مرحله‌راپیمود . برای دیدارنفس‌مطلق بایدآرام‌ودارای ضبط نفس و ساکت وصابروبردبار وراضی‌بود . منظور رسیدن بیك بهشت سرور یاتولد دریك جهان بهتری نیست بلکه ازنظرمنفی‌خلاصی ازقانون‌کلی « کرم Karma »و ازنظر مثبت پیوستن بوجود اعلی است. تاوقتی که رهائی از قانون کرم ونیل به «مکشا - Moksa » یا آزادی حاصل نگردد ، هر شخصی در دست سنسا را یا سیر زمان

گرفتار است .

بطوریکه اشاره شد ، درمکتب اوپانیشاد نظام طبقاتی مورد نظر نیست ـ مثلاً چهاگلی اوپانیشاد ضمن این مطلب که جسم بدون روح هیچکاره و باطل است ، نظام طبقاتی را رد کرده است . دراین اوپانیشاد آمده که در کنار رودخانه یی براهمنان هنگام قربانی کنیز زاده یی را دیدند که در نزدیکی آنها نشسته بود . بین خود گفتند : او را باید از اینجا هنگام قربانی بحکم بیددور کرد . آن کنیززاده از براهمنان پرسید : شما کـه قربان میکنید و بید میخوانید در شما کدام بزرگی هست که درمن نیست ؟ آنها پاسخ دادند که ما ازاین جهت بزرگیم که براهمنان اصیل هستیم . او گفت : در شما کدام چیز است که براهمن هستید ودرمن کدام چیز نیست که براهمن نیستم؟ براهمنان گفتند : هر که درخانهٔ براهمن تولد یافت و عمل براهمنان کرد و اعمالی‌را که دربید مقرراست ، بجاآورد ، براهمن است .

آن کنیززاده اشاره به‌مرده‌یی که در کناررودخانه‌افتاده بود کرد و گفت: این مردهٔ افتاده‌هم براهمن‌است‌زیرا همهٔ عمل‌های‌بیدرابجاآورده‌است ـ این مرده رابراهمن‌میگوئید؟ اگربدن‌را براهمن‌میگوئید ، پس‌این‌راهم‌براهمن‌بدانید که عمل‌ها ازبدن این فرو نرفته است . براهمنان گفتند: نمیدانیم که چه‌چیز ازاین رفته‌است که بسبب رفتن آن ، اکنون این‌را براهمن نمیگوئیم .

دراین اوپانیشاد چنین نتیجه گرفته شده که کمینه بدن واصیل جان‌است ـ هیچ بدنی‌را اصیل نتوان گفت وهیچ جانی را کمینه نتوان خواند . وبدین ترتیب مینگریم که‌درمکتب اوپانیشاد بین براهمن وغیر براهمن فرقی نیست (۱) .

اوپانیشاد نه‌تنها به رنگ‌وصنف وطبقه اهمیتی نمیدهد بلکه حتی به نسب هم ازنظر چگونگی تشکیل خانواده توجهی ندارد .

دراوپانیشادچهاندوگ درقصهٔ جابال آمده که « ست‌کام جابال » بمادر خود که «جابالا»نام‌داشت گفت: ای‌سزاوار تعظیم، من‌میخواهم که بیدبخوانم ـ از کدام صنفم؟ مادر گفت‌من‌این‌رانمیدانم ای‌پسرک‌من که تواز کدام صنفی ـ من درجوانی

---

(۱) رجوع شود به صفحات ۳۵۳تا۳۵۵ این کتاب

همه‌جا میرفتم، تو پیدا شده‌یی- اورا که تو از آن صنف پیدا شده‌یی نمیدانم- نام من جابالا است و نام تو ستکام، پس ترا ستکام جابال باید خواند. آنگاه ستکام جابال پیش هردرماتا گوتم رفت و گفت: میخواهم که بید بخوانم و برای این پیش تو آمده‌ام- او گفت تو از کدام صنفی (کاست)؟ گفت: من این را نمیدانم که از کدام صنفم ولی از مادر خود پرسیده بودم و بمن گفت که من درجوانی بجاهای بسیار میرفتم تو پیدا شدی و از اینرو نمیدانم تو از کدام صنفی»- براهمن مزبور پاسخ داده است که این سخن را نابراهمن نمیتواند بگوید. (۱)

در اوپانیشادها خواننده، گاهی به تضادهائی برمیخورد که بنابرعقیدهٔ غالب هندوان ظاهری است و حقیقتی ندارد.

استادان هندو میگویند که اوپانیشادها حقیقت واحدی را تشریح میکنند که همان حقیقت «برهمن» است. غالب فلاسفهٔ مکتب ویدانت چنین استنتاجی را بادلایل و توجیهاتی میپذیرند- بعلاوه در بهگود گیتا و برهم سوتراها این استدلال مورد قبول واقع شده است.

اما بنظر استادان غیرهندو دراوپانیشادها تضادهای زیادی موجود است و حتی دریك اوپانیشاد نظریات متضاد مشاهده میگردد. هندوان دراین زمینه پاسخ میدهند که استنتاج ناقدین غیرهندو ناشی از نتیجهٔ طبیعی عدم توانائی آنها در پیدا کردن رشتهٔ هم‌آهنگی این رشته از ادبیات مقدس هندو است زیرا بدون آنکه بجنبه‌ها و نظریات عمومی اوپانیشادها پی‌برده باشند یکی دو مطلب را که متضاد بنظر میرسد انتخاب کرده و از راه قیاس ناصحیح اظهار نظر کلی مینمایند.

حقیقت برهمن:

موضوع اصلی و اساسی اوپانیشادها، برهمن است که زمان و مکان و علت را در آن اثری نیست بعلاوه فکر بشری نمیتواند بنحو شایسته حقیقت آنرا درك کند و نیز نمیتوان ذات مطلق را با کمك عبارات و لغات تعریف کرد. زبان و استدلال آدمی

(۱) نگاه کنید صفحات ۱۱۶-۱۱۵ این کتاب را

فقط میتواند پدیدهٔ حسی خودرا از برهمن تشریح یاتأویل نماید ولی برهمن، ماورای این توضیحات و زبان ولغات قرار دارد. از این گذشته استادان هندو براین عقیده اند که چون همهٔ شاگردان از نظر استعداد و قابلیّت درك مطالب ، یکسان نیستند ازاینرو لازم است بهریك درخور فهم و باروش خاصی تعلیم داد ولی این اختلاف سطح فکر و سنجش شاگردان در وجود برهمن که هدف نهائی علم اوپانیشاد است مؤثر نمیتواند باشد .

از قدیم الایام تضادها یابقول فلاسفهٔ هندو تضادهای ظاهری اوپانیشادها که آنرا ببازی الفاظ تعبیر کرده اند ایجاد مشکلاتی کرده است ولذا برای یکنواخت نشان دادن افکار اوپانیشادی ، کتابهائی فراهم آمده تااسرار اوپانیشادهارا فاش سازد و هم آهنگی آنهارا نشان بدهد .

در بین این کتب بهگود گیتا و برهم سوتراها Brahma sutras را بعنوان نمونهٔ برجسته باید نام برد- گواینکه در آنها نیز تضادهائی بچشم میخورد .

« گیتارا با آن گاو همیشه شیرده یعنی اوپانیشادها مقایسه میکنند و در چنین صورتی ارُجن گوسالهٔ آنست و کرشن دوشندهٔ شیر »- کرشن روح وجوهر اوپانیشاد را در مباحثهٔ خود با ارجن بیان مینماید . برهم سوتراها تضادهای آنرا تشریح می کنند ومیگویند که مطالب مختلف اوپانیشادی با یکدیگر تباینی ندارند .

اوپانیشاد ها در واقع ونفس الامر « جُنگی » ازمطالب متنوع و نقل قولها وضرب المثل هاوسرودهاوادعیه یی هستند که غالباً اجزای هریك از آنها بایکدیگر چندان همبستگی وارتباطی ندارند . تعلیمات اوپانیشادهارا میتوان «علم الهی» و «توحید» تفسیر نمود بااین کیفیت که بیشترمطالب آنها برپایهٔ عدم دوگانگی در وجود فراهم آمده است .

طبقهٔ براهمن خودراتنها حافظ فرهنگ ودائی معرفی میکنند ودرحقیقت هم درنگاهداری بیدها وبراهماناهانهایت سعی و کوشش خودرامبذول داشته است اما

درمورد اوپانیشادها طبقهٔ فرمانروا دربوجود آمدن وحفاظت آنها نقش مهمی داشته است .

اوپانیشادها به قربانیها و آداب ومراسم مذهبی چندان توجهی ندارند درصورتیکه بعکس موضوع براهماناها بیشتر دستور قربانیها و آداب ومراسم وتشریفات مربوط بآئین هندواست وباثر ونفوذی که طبقهٔ سپاهی دربوجود آمدن ادبیات اوپانیشادی داشته برخی ازمؤلفین غربی پنداشته‌اند که اصولا متون اوپانیشادها معرف اعتراض طبقهٔ کشتری علیه نفوذ طبقهٔ براهمن بوده‌است. بعلاوه نظرداده‌اند که علم آتمن، اصل آن هرچه میخواهد باشد ابتدا بوسیلهٔ طبقهٔ فرمانروا بوجود آمده وسپس مورد قبول براهمن ها قرار گرفته‌است . دانشمندان هندو این نظریه را باین کیفیت قبول ندارند . باتوجه بگفتگوی «جنگ» و «جاگنوالك» در اوپانیشاد برهدآرنیك این حقیقت که پادشاه مزبور باصول فلسفهٔ اوپانیشادی آشنا بوده است روشن میشود (۱) .

بعلاوه درهمین اوپانیشاد آمده که شویت کیت به کشور پانچال آمد وپندتان سرآمد آن جا دربحث علمی مغلوب اوشدند وخواست که برراجه « پروان جیولی Pravahaṇa Jaivali » که راجهٔ آن مملکت بود نیز غالب آید، پس بهمین قصد پیش آن راجه رفت و آن راجه که باعده‌یی ازخواص خود نشسته بود چون اورا دید گفت : ای خردسال بیا - شویت کیت گفت : ای راجه ، میآیم ، بعدازآن راجه به شویت کیت گفت: پدرت چیزی بتو تعلیم کرده‌است؟ او پرنو خواند، پس راجه پرسید: آن راهی را که بعدازگذاشتن تن، مردم بآن عالم میروند ، میدانی؟ گفت: ای راجه نمیدانم ـ سپس پرسید : هرچند کـه مردم بسیار تن میگذارند ، اما باین عالم هرگز برنمیگردند ـ سبب آنرا میدانی ؟ گفت : ای راجه! نمیدانم .آنگاه راجه پرسید : ارواحی که بآن عالم رفته‌اند ، بازبچه‌طور باین عالم می آیند ، میدانی ؟ گفت: ای راجه، نمیدانم. وديگر بارراجهٔ مزبور سؤالاتی ازبراهمن مذکور نموده‌واو نتوانسته‌است پاسخ بدهد ازاینرو باشرمندگی تمام ازخدمت راجه نزد پدر رفته و گفته است : پرواهن پنج سؤال ازمن کرد ومن یکی از سؤالهای اورا نتوانسته‌ام پاسخ

(۱) نگاه کنید به صفحات ۴۳-۴۵ و ۶۳-۸۹

بدهم . وچون پدر سؤالها را پرسیده وباختصار پسر بیان داشته ؛ پدراظهار نموده است : ای‌پسر، بیقین بدان علمی که میدانستم به توتعلیم داده‌ام ـ آنگاه باتفاق پسر بخدمت راجه رفته و با قبول شاگردی راجه مزبور تقاضی کرده است آنچه ازپسر من پرسیدی واو ندانست ، آنرا بمن بگو وراجه پاسخ داده مطلبی را که فرشته‌ها بصداشتیاق وخواهش آرزومندند ازمن میخواهی درصورتی که این علم دراین وقت پیش هیچ براهمنی نیست ودرزمان سابق نیز کسی‌ازایشان این‌علم‌را ندانسته است ؛ اما بواسطهٔ صدق طلب تو، آنرا میگویم ـ واضافه میکند : کیست که این‌چنین صدق طلب واستقامت ترا ببیند ونگوید ؟

بدین ترتیب مینگریم‌راجه‌پرواهن‌بگانه‌آموزگار ومربی «علم‌پنج‌آتش» بوده که مربوط است به تسلسل دوری حیات ومرگ وپنج‌نکته‌یی راکه پرواهن گوشزدآن پدروپسر نموده بنابرآنچه دراین اوپانیشاد آمده تاآن وقت ازعلوم سری بوده‌است(۱).

بنا بر اوپانیشاد کوشیتکی راجه اجات شترو Ajatasatru هم به براهمنی بنام کارگیه Gargya علم شناخت برهمن (برهم بدیا) آموخته و سه حالت بیداری ورؤیا وخواب بآرام را باوتعلیم داده است.

دراوپانیشادچهاندوگ مذکوراست که پنج‌رکهیشر (ازطبقهٔ‌براهمن)یکی بنام : پراچین شال‌اوپ منیو Pracinasala Aupamanyava و دیگر باسم ستیه‌یگیه پولوشی Satyayajna paulushi و سدیگرباسم اندر دیومن بهلاویه Indrabyumna Bhallaveya وچهارم‌بنام‌جن‌شارکراکشیه Jana Sarkarakshya وپنجم باسم بدل‌اشوتراشوی Budila Asvatarasvi کـه همه بیددان بودند در یکجا گردآمده‌و گفتند: آتمن کدام‌است و برهمن کدام‌است؟ عزم کردند که پیش اودالك ارن Uddalaka Aruni دانشمند ودانندهٔ بیشوانرآتما بروند واز وی آتشی‌راکه تخم همهٔ عالم‌است‌بپرسند ـ پیش‌اورفتند ومطلب‌خودراسؤال کردند ـ اوگـفت : من‌نمیدانم، ولی‌راجه یی بنام : اشوپتی کیکی Asvapati Kaikeya

---

(۱) رجوع شود بصفحات ۹۷-۱۰۲ وصفحات ۲۸۹-۲۹۵ این کتاب

بیشوانر آتمارا خوب میداند ؛ پیش او بروید و تعلیم بگیرید و آنها نزد او رفتند و راجهٔ مزبور باهریك جداگانه بحث وصحبت کرد وایشان را علمی که بخاطر آن بقلمرو کشورش رفته بودند بیاموخت(۱) .

بدین ترتیب مینگریم همانطوریکه براهمنان حافظ ومعلم بیدها وبراهمانا ها بوده‌اند افراد طبقهٔ فرمانروا در تعلیم و پیشرفت علم اوپانیشاد پیشقدم شده‌اند و براهمنان همچون شاگردان نزد آنها میرفته‌دانش اوپانیشادی رامی آموخته‌اند. برخی ازنویسندگان غربی باتوجه باین نکات نظرداده‌اند که درعصر اوپانیشاد ، براهمنان فقط از آداب قربانی و مذهبی اطلاع داشته ولی از دانش فلسفهٔ وجود و علم اوپانیشاد بی‌بهره بوده‌اند وازمیان آنها براهمنانی که‌طالب فرا گرفتن علم الوجود بوده ازمعلمینی منتسب بافراد طبقهٔ فرمانروا این علم را فرامیگرفته اند .

شاید بسیاری از براهمنان بفلسفه توجهی نداشته وحتی تعلیم وتعلم فلسفه را مغایر قواعد و آداب مذهبی می‌پنداشته اند زیرا اوپانیشادها بنظام طبقاتی وقربانی توجهی ندارند وبدیهی است براهمنانی کـه قربانی ونظام طبقاتی را از ضروریات مذهب هندو تصورمیکرده‌اند به اوپانیشادها نمیتوانسته‌اند رغبتی نشان بدهند .

تکرار مطالب :

وقتی اوپانیشادها را مورد بررسی دقیق قرارمیدهیم، می‌بینیم که نه‌تنها در غالب آنها، مطالبی‌مشابه یافته می‌شود بلکه عیناً جملات یاعبارات ویاحکایاتی از اوپانیشاد های قبلی ، در اوپانیشاد های بعدی وارد شده‌است. مثلاحکایت ارشاد راجه اجات‌شترو که قسمتی‌ازادهییای دوم‌اوپانیشاد برهدآرنیك راتشکیل‌میدهد عیناً در اوپانیشاد کوشیتکی‌نیز آمده یعنی ادهییای چهارم اوپانیشاد کوشیتکی‌را تشکیل‌داده‌است(۲) . همچنین مینگریم که قصهٔ تعلیم گرفتن براهمنان ازجنگ در اوپانیشادهای مختلف تکرار گردیده‌است . ازاینها گذشته دربیشتراوپانیشادها

(۱) نگاه کنید بصفحات ۱۲۵-۱۲۹ این کتاب

(۲) رجوع شود بصفحات ۲۸-۳۲ وصفحات ۲۸۹-۲۹۵ این کتاب

جملات مشابهی بچشم میخورد و روی موضوعات واحدی همان حرفها مکرراً آمده است. باتوجه بکتب مقدسهٔ غالب ادیان که در آنها نیز اینگونه تکرارها مشاهده‌میشود‌این عبارات مشابه یا تکرار مطالب ویا نقل‌حکایتی ازیك اوپانیشاد باوپانیشاد دیگر، چیزی ازعظمت فکرومبنای فلسفی‌مکتب اوپانیشادی نمیکاهد، وبقول خواجهٔ‌بزرگ‌حافظ‌شیرازی:

یك قصه بیش نیست غم عشق وین عجب!

کز هر زبان که میشنوم نامکرر است

چاپ مجموعه‌های مهم

در سال ۱۸۹۵ میلادی در بمبئی مجموعه یی مشتمل بر متون سانسکریت یکصدوهشت‌اوپانیشاد مذکور در ذیل بچاپ رسید:

ادهیاتم Adhyâtma (پارمارتهی کادهیاتم Paramârthikadhyâtma)، ادویه‌تارك Advayatâraka، ایتری، اکشمالیکا Akshamâlika، اکشی Akshi، امریت‌بندو (برهم‌بندو Brahmabindu)، امریت ناد، انه پورنا Annapûrnâ، آرونیك Arunika (آرونیه Aruneyi یا گودهارنیك Cûdharunika)، اتهرب شیکها، اتهرب شیرا، آتما، آتماپربوده، اودهوت Avadhûta، اویکت Avyaka، بهوریچ Bahvricha، بهسم جابال Bhasmajabala، بهاونا Bhâvana، بهیکشوك Bhikshuka، برهم Brahma، برهم بدیا Brahmavidya، برهد آرنیك (یا براهمن Brâhmana)، بریهج جابال Brihajjabala، بریهنارایـن Brihannârâyana، («مهانارایـن» وابسته به تیتیری آرنیك Taittiriâranyaka)، چهاندوك، دکشینا مورتی Dakshinamûrti، درشن Darsana (جابال‌درشن Jabaladarsana)، دتاتریه Dattâtreya، دیوی Devî، دهیان‌بندو، اکاکشر Ekâkshara، گنپتی Ganapati (گنپتی‌اتهرب شیرشه Ganapati-atharva sirsha)، گربهه، گارد Câruda، کوپالتاپنی Gopâlatapani، هنس، هیه گریو Hayagriva، ایشاواسیه Isâvasya

(ایش)، جابال، جابالی Jabali ، کیول ، کالا گنی رودر Kâlâgnirudra ، کلی سنتارن Kalisantârna ، کتهه رودر [Katha[Rudra ، کتهه والی ، کوشیتکی ، کین (تل وکار Talavakâra) ، کرشن Krishna ، چهورکا Kshurikâ ، کندیکا Kundikâ ، مها Mahâ ، مهاواك Mahâvakya ، میترایني Maitrâyani (میتری Maitri)، میتریی Maitreyi ، مندل براهمن Mandalabrâhmana ، ماندوك ، منتریکا Mantrikâ (چولیکا Chûlika) ، مدگل Mudgala ، مکتیکا Muktikâ، مندك، نادبندو Nâdabindu، ناردپری وراجکه Naradaparivrâjaka، نارایِن Nârâyana ، نرالمبه Nirâlamba ، نروانا Nirvana ، نرسنگهه تاپنی Nrisimhatâpani ، پنگل، پنچه برهم Panchabrahma، پربرهم Parabrahma، پرم هنس ، پرم هنس پری وراجکه Parmahamsa-parivrâjaka ، پشوپت برهم Pasupata-brahma ، پران آگنی هوتر Prânâgnihotra ، پرشن ، رامرهسیه Râmarahasya ، رام تاپنی Râmatâpani ، رودرهریدیه Rudrahridaya ، رودرا کش جبال Rudrâksha-Jabala ، شاندیل Sandila ، سنیاس Sannyasa شربهه Sarabha ، سرسوتی رهسیه Sarasvatirahasya، شاریرك Sârîraka، سرب سار یا سروسار Sarva-sâra (سربو پانیشات سار Sàrvopanishatsâra) ، شاتیاینیه Sâtyâyaniya ، سوبهاگیه لکشمی Sàubhâgyalakshmî ، سویتری - Savitrî ، سیتا Sîtâ، سکنده Skanda ، سوبال Subala ، شکرهسیه Sukarahasya، سورج Surya ، شیت استر، تیتری ، تارسار Tärasâra ، تیج بندو TeJobindu ، تری پادوی بهوتی مهانارایِن Tripadvibhuti-mahanarayana، تری پر Tripura، تری پراتاپنی Tripurâtâpanî ، تری شیکهی براهمن Trisikhibrâhmana ، تریاتیتاودهوت Turiyatitavadhûta ، وجرسوچیکا VaJrasûchikâ ، وراهه - (براه Varaha)، باسدیو Vasudeva ، جاگنوالك YaJnavalkya، جوگ چودامنی Yogachûdamani، جوگ کندلی Yagakandali ، جوگ شیکها، وجوگ تت.

درسال ۱۸۹۶ مجموعهٔ دیگری مشتمل برمتن سانسکریت صدوهشت اوپانیشاد تحت عنوان : « اشتوتاراشتوپانیشاد Ashtottarasatopanishad » در مدرس انتشار یافت.

مجموعهٔ اخیر مشتمل بود بر اوپانیشاد های : نارایَن جاگنی کیو پانیشاد Nârâyana-yâjnikyupanishad، پرش‌سوکت Purusha -sûkta، شری‌سوکت Srisûkta ، پنچه‌شانتی Pancasanti ، آبرهمن Abrahman ، مهاواك رتناولی Mahàvâkya -ratnâvali ، وبرهم‌سوتر Brahmasutra - باضافه‌صدویك‌اوپانیشاد مطبوعهٔ در مجموعه بمئی.

از نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم ببعد بسیاری از متون سانسکریت اوپانیشادها مستقلا و یاهمراه باشروح وتفاسیر مشهور ومهم چاپ وانتشار یافته که بیشترآنها بزبان های‌اروپائی والسنه‌ولهجه های‌محلی هندوستان‌ترجمه شده‌است (۱).

بدنبال آن درسال ۱۹۰۴ میلادی ۲۸ اوپانیشاد درمجموعهٔ فراهم ودر بمبئی چاپ شد ، ولی دراین مجموعه فقط یك اوپانیشاد کلی‌سنتارن Kalisantarana یافته‌میشود که قبلا چاپ نشده بود.

دکترپول‌دوسن‌درسال ۱۸۹۷ ترجمهٔ‌اوپانیشادهای: ایتری، کوشیتکی، چهاندوک کین، تیتری، مهانارایَن، کتهه ، شیت‌استر، میترایَنی ، برهدآرنیك ، ایش، مندك پرشن، ماندوك ، گربهه، پرانا گنی‌هوتر ، پینده Pinda ، آتما، سرب‌سار ، گارد ، برهم‌بدیا ، چهورکا ، چولیکا ، نادبندو ، برهم بندو ، امریت بندو ، دهیان بندو ، تیج بندو، جوگ شیکها، جوگ‌تت، هنس، جابال، آشرم Asrama ، اتهرب‌شیرا، اتهرب شیکها ، نیل‌رودر Nilarudra ، کالاگنی رودر ، کیول، مها نارایَن ، آتما- بوده ، نرسنگهه تا پنی ، و رام تاپنی و سایر اوپانیشاد های مرقوم درسرّاکبر را انتشار داد.

ترجمهٔ داراشکوه:

داراشکوه در سال ۱۰۶۷ هجری ، پنجاه اوپانیشاد را در مدت ششماه از

(۱) هنگام مقابلهٔ‌متن فارسی‌سراکبربا متون سانسکریت اوپانیشادهای پنجاه گانه‌بازحمات‌زیاد درمجموعه‌هاومجلات‌مختلف‌جمع آوری گردیدوازآنهاوشروح‌وتفاسیرمربوطهٔ‌بآنهانیزاستفاده‌شده‌است .

سانسکریت بفارسی نقل نموده است. این ترجمه قدیمترین ترجمهٔ اوپانیشادها و دارای اهمیت فراوانی می‌باشد زیرا از یک سو معلوم میدارد که تا آنزمان بیش از پنجاه اوپانیشاد در دست پندتان بنارس نبوده است و ازسوی دیگر از طریق این ترجمه، که بزبان لاتین نقل و چاپ و انتشار یافته مردم اروپا بفلسفه و ادب هندوستان توجه پیدا کردند و علماء و خاورشناسان در پی تحقیق در بارهٔ ادب و فلسفهٔ این سرزمین بر آمدند.

تصور این مطلب که باوسعت شبه‌جزیرهٔ هند، در اطراف و نواحی دورافتادهٔ آن، اوپانیشاد های دیگری هم وجود داشته بعید نیست اما تعداد آنها نمیتواند زیاد باشد زیرا بنارس از دوران قدیم کانون روحانیت و شهرمقدس و مرکز رفت و آمد و بحث و فحص ادب و آئین هندو بوده است و براهمنان از اقصی نقاط هند بآنجا رفت و آمد داشتند وظاهراً هر گاه اوپانیشادی زاید بر آنچه در دست پاندیت‌های بنارس بوده یافته می‌شد آنرا دراختیار روحانیون بنارسی قرارمیدادند. بعلاوه دارا شکوه ولیعهد شاه جهان، مرد گمنامی نبود که علماء و فضلای هندو او را نشناسند و از نیّت و عملش در ترجمهٔ اوپانیشادها بی‌خبر باشند خاصه که قسمتی از وقت خود را با آنها می گذرانیده و درامر ترجمه و جمع آوری اوپانیشادها باو کمک میکرده‌اند.

درصفحهٔ آخر یك نسخهٔ خطی سرالاسرار (سرّ اکبر) موجود در کتابخانهٔ آصفیه حیدر آباد دکن (شماره ۶۲۹۶) که روز چهارشنبهٔ پانزدهم شعبان المعظم سنهٔ ۱۱۶۶ هجری برابر ۲۷ ماه جون ۱۷۵۰ میلادی یعنی نزدیك یکصد سال پس از کشتن داراشکوه کتابت شده، چنین نوشته شده است:

«چون دواپنکهت اتهربن بیدمن جمله سی‌وشش اپنکهت که موسوم باسم وام‌اتربانی [Vamautaravani] و گوپال اتربانی [Gopalautaravani] اند، یافته نشد زین جهت پنجاه اوپنکهت ازهر چهاربید نوشته شده - هرشایقی که [طالب] این فن شریفه باشد، اگرهردو اپنکهت مذکور بنظرش درآیند در این کتاب هم ازراه عنایت بیغایت مندرج سازد، عین‌احسان خواهدبود.».

بنا براین معلوم میشود که غیراز نام دو اوپانیشاد مذکور زاید برپنجاه

اوپانیشادی که درسرّ اکبر ترجمه شده در آن تاریخ نویسنده یا جامع این نسخه
ازوجوداوپانیشادهای دیگراطلاعی نداشته است .

چون در بخش‌دوم‌این مقدمه دوباره ضمن‌بحث دربارهٔ آثاردارا‌شکوه راجع
به «سرّ اکبر» بحث میشود ، باینجا بخش‌اول مقدمه خودرا پایان میدهد.

جلالی نائینی

بخش دوم

حیات و آثار داراشکوه

حیات و آثار داراشکوه

فصل اول - زندگانی داراشکوه

محمد داراشکوه ، پسر ارشد شاه‌جهان‌پادشاه هندوستان که بیازده‌واسطه به تیمور گورکانی [1] میرسد نه تنها یکی از شخصیتهای دانا و هنرمند شاهزادگان گورکانی هند میباشد ، بلکه یکی از نویسندگان ومؤلفین ومترجمین بنام سدهٔ یازدهم هجری نیز بشمارمیرود .

درسال ۱۰۲٤ هجری، شاهزاده‌شهاب‌الدین محمد خُرّم،(جهانگیر بعدازفتح قسمتی ازدکن اوراشاه جهان‌خواند)ازممتازمحل ، دخترزیبای آصف‌خان‌پسری پیداکرد وجهانگیرپادشاه (جد داراشکوه) اوراسلطان داراشکوه‌نامید . صاحب تاریخ جهانگیرنامه دراین‌باره مینویسد :

«دربیست ونهم‌صفرسنهٔ مذکور ، درمشکوی دولت‌شاهزادهٔ‌جوانبخت ، سلطان‌خرم ،ازدختر بلنداختر آصف‌خان، پسروالاگوهر[ی] قدم‌براورنگ وجودنهاد - جدبزرگوارآن‌فروغ بخش‌دودمان خلافت‌را ، بسلطان داراشکوه موسوم ساختند » (۲) .

خود داراشکوه در سفینة الاولیاء ، ضمن ترجمهٔ حال خواجه معین‌الدین چشتی راجع به ولادتش چنین مینویسد :

« وولادت این‌فقیردرخطهٔ اجمیر ، بالای‌ساگرتال روی داده ، درسلخ صفر ، نصف‌شب روز دوشنبهٔ‌سال یکهزاروبیست وچهارهجری - چون‌درخانهٔ والدماجد فقیر،سه صبیه‌شده‌بودوپسرنمی شد و سن مبارك آن‌حضرت به بیست وچهار سالگی رسیده‌بود ، از روی عقیده واخلاصی که آن حضرت نسبت به‌حضرت‌خواجه داشتند ، به‌هزاران نذرونیاز ، درخواست‌پسرنمودند وببرکت‌ایشان‌حق‌تعالی این کمترین بنده‌های‌خود رابوجودآورد - امیدکه توفیق نیکوکاری ورضامندی خود ودوستان‌خود نصیب گرداند »(۳) .

نویسندهٔ تاریخ منتخب‌اللباب ضمن وقایع سال۱۰۲۰ چنین‌مینگارد :

«در این‌سال‌درگلشن‌نونهال سلطنت‌شاهزاده خرم ، ازصبیهٔ‌آصف خان ،فرزندی‌بعرصهٔ‌وجود آمدمسمی به‌داراشکوه ساختند (٤).

---

۱ - محمد داراشکوه بن‌شاه جهان‌بن جهانگیربن اکبربن همایون بن‌ظهرالدین محمدبابر (سرسلسلهٔ گورکانیان‌هند) ابن عمرشیخ بن‌ابوسعیدبن محمد بن‌میرانشاه بن‌تیمور گورکانی .

۲ - جهانگیر نامه : صفحهٔ۷۸ ۳ - سفینةالاولیاء صفحهٔ۱۱۷

٤ - منتخب اللباب : جلداول صفحه۲۸۱

محمد صالح کنبولاهوری در وقایع سال مزبور ، نوشته است :

« وخاصه شاهزادهٔ بخت‌بلند ، سعادتمند ، دانش‌پژوه ، سلطان داراشکوه که‌ازجملهٔ برادران والاگهر به‌مزیت کبرسن ومزیدقدروشأن سرافرازاست ـ ولادت سراسرسعادت آن شاهزادهٔ والاقدر که بیان آن‌مقصد نتیجهٔ ترتیب این‌مقدمه است بعد ازانقضای دوازده گهری وچهل ودوپل که عبارت است ازپنج ساعت وچهارده دقیقه‌نجومی ازشب دوشنبه بیست ونهم صفر ، سنهٔ‌هزار وبیست وچهار هجری مطابق شب نهم فروردین ماه‌الهی ، دهم‌سال جلوس جهانگیری رونمود ـ وازاین‌رومهدعفاف ملکهٔ‌عظمی ومهین بانوی کبری ، نواب‌اقدس القاب ، ممتازالزمانی ، مهبطانوارآسمانی‌شدوفرقدوم خجستهٔ این‌فرخنده مقدم سرتاسر ربع‌مسکون رابه پیرایهٔ‌یمن قدم پیراسته ، زینت افزای شبستان خلافت گشت»(۱) .

شعراء و گویندگان دربار جهانگیر هر یك در ولادت این فرزند نظمی پرداختند ـ از جمله ابوطالب کلیم ، ماده تاریخ ولادتش را « گل اولین گلستان شاهی» بنظم درآورد(۲) .

ارجمندبانو، دختر آصف‌خان (ملقب به یمین‌الدوله) ومادرداراشکوه خطاب به«ممتاززمانی» و«ممتازمحل» و«مهدعلیا» ، اززنان هنرمند زمان خود بودو خُرّم دلبستگی تام باو داشت وباآوردن این پسر ، محبوبتر و عزیزتر گردید (۳) .

---

(۱) شاهجهان نامه: جلداول صفحهٔ ۹۳

(۲) کلیم درولادت داراشکوه درقطعهٔ گفته‌است:

یکی نیر از برج شاهی دمیده
که نورش گرفته زمه تا بماهی
گرامی‌خلف اینچنین بایدالحق
ز صاحبقران خلافت پناهی
بفر فریدونیش هر که دیده
به‌داراشکوهیش داده گواهی
بگوش دل ازبهر تاریخ آمد
گل اولین گلستان شاهی

(۳) ممتاز محل‌بیست ویکسال‌درخانهٔ شاهجهان بودودراین‌مدت‌چهارده فرزندزائید که‌هفت نفرباقی ماندند ، سه‌دختروچهارپسر ـ ازبین‌دخترها جهان‌آرا بیگم،وازبین‌پسرهاداراشکوه ، بسلسلهٔ قادریه پیوستند ـ ازمیان‌پسرهااورنگ زیب‌سلطنت‌هندوستان رابدست‌آورد وبرادران دیگرراهریك بطوری‌که در تواریخ مندرج است از بین برد .

ممتاز محل‌درسال ۱۰۴۰ ه در گذشت . پس‌ازوفاتش‌شاهجهان دراگره (اکبرآباد) آرامگاه بسیار باشکوه وتاریخی نزدیك‌قلعهٔ اگره ، درکناررودخانهٔ جمنا در مدت دوازده سال بخرج مبلغ پنجاه لك‌روپیه باهتمام‌مکرمت خان‌بنانهاد ـ ساختمان این‌بنادرسال ۱۰۵۲ بپایان رسید . سبك معماری این‌بنا (تاج‌محل)سبك مشترکی ازمعماری ایران وهنداست ـ گروسه مورخ‌فرانسوی‌آنرا: «روح‌ایران‌درکالبد هند» توصیف کرده است . شاهجهان‌درنظرداشت روبروی تاج‌محل ، بنای‌دیگر ازسنگ مرمرسیاه برای‌آرامگاه خودبسازد امافرصت وتوفیق نیافت‌وپس‌ازوفات اورادرکنار همسر محبوبش ، ممتاز محل درتاج محل بخاك‌سپردند . تاج محل ، اکنون نیز زیباترین ابنیهٔ تاریخی هند بشمارمیرود وهمه سال ازسراسرجهان‌عدهٔ کثیری ازجهانگردان برای‌تماشای‌آن‌به‌اگره‌میروند .

شاهزاده‌خرّم یکسال وهشت‌ماه ، پیش ازازدواج با ممتازمحل یعنی دررجب سنهٔ یکهزارونوزده‌هجری، هنگامی که‌دردکن بسرمیبرد،دخترمظفرحسین‌میرزا فرزند سلطان‌حسین‌میرزا پسربهرام‌میرزا پسرشاه‌اسماعیل صفوی‌شاهنشاه ایران را به همسری گرفت وازاو،دردوازدهم جمادی‌الاخری سال یکهزاروبیست هجری پرهنر بانوبیگم بوجودآمد .

شاهجهان‌پس ازعقدزناشوئی با ممتازمحل(بعدازپنج‌سال وپنج ماه وبیست وسه روز) دردوم ماه‌رمضان سنه یکهزار وبیست وشش نیز دختر شاهنوازخان ابن‌عبدالرحیم‌خان‌خانان را بحباله نکاح درآورد وازاو دردوازدهم ماه‌رجب سال هزاروبیست وهشت در اگره پسری بدنیاآمد وجهان افروز نامیده شد که بعد از یکسال ونه ماه دربرهانپوردر گذشت .

خرّم هیچیك ازنان خود را باندازهٔ ممتازمحل دوست نمیداشت وبقول ملاعبدالحمیدلاهوری:

«بنام‌این‌نسبت نامی‌خرسنداند- وبمحض‌این پیوندگرامی رضامند» وممتاز محل با:«خلوص اخلاصی و خصوص اختصاصی ورضاپژوهی ومزاج دانی دردل‌فیض منزل گیتی خدیو چنان جاکرده بودکه محبت دیگری نمیگنجید - وپادشاه قدردان پایه‌شناس درشدت ورضاء وسفروحضرازآن‌فروغ شبستان خلافت جدائی‌نمیگزیدند » (۱) .

ممتازمحل ازشاهجهان ده فرزند بوجود آورد ، هشت پسر وشش دختر- ازآن جمله هفت تن زنده ماندند سه دختروچهار پسر. مؤلف پادشاهنامه دراین باره مینویسد :

«ازآن معدن‌جواهرسلطنت‌چهارده‌فرزندگرامی‌بوجودآمده: هشت‌پسرنیك‌اختر- وشش‌دختر عفت پیکر ؛ ازجمله هفت‌پادشاهزادهٔ والاگوهر بفروغ زندگانی بسان‌کواکب سبعه زینت افزای آسمان جاه‌وجلال‌اند :

نخست دردرج دولت ، دری درج‌صفوت ، پادشاهزاده حور نساء بیگم روز شنبهٔ هشتم‌صفر سنهٔ هزار وبیست ودودردارالخلافهٔ اکبرآباد قدم‌بعالم‌هستی نهادوبعداززندگی سه‌سال ویکماه ، روز چهارشنبهٔ‌بیست وچارم ربیع‌الثانی سال‌هزار وبیست وپنجم‌دراجمیر محمل‌آرای سفرآخرت گردید .

دوم‌ملکهٔ والاجناب ، قدسی‌القاب ، مالکهٔ عفت‌نصیب‌عفت‌نصاب ، جهان‌آرا بیگم که‌به‌خطاب مستطاب بیگم‌صاحب اشتهاردارند - وازشمایل گزیده وخصایل پسندیده بتوجهات سامیهٔ خدیوزمان وعنایات نامیهٔ‌خداوند دوران اختصاص دارند - روزشنبهٔ بیست‌ویکم صفرسنهٔ هزار وبیست‌وسه‌هجری

(۱) پادشاهنامه : جلد اول صفحهٔ ۳۹۰

درحینی که اعلیحضرت به‌مهم رانا، اشتغال داشتند پایه افـزای هستی گشتند .
سیوم اختربرج جهانداری، گوهر درج کامگاری ، درة التاج پادشاهی ، قرة العین شاهنشاهی، مهین پورخلافت ، بهین خلف بسالت ، پادشاهزادهٔ سعادت‌پژوه ، محمد داراشکوه ـ شب‌دوشنبهٔ بیست ونهم صفرسال هزاروبیست وچارم بعدمعاودت ازمهم رانا دربلـدهٔ اجمیرازخلوتکدهٔ وحدت ، ببارگاه کثرت آمدند .
چهارم‌قص‌خاتم عظمت ، عنوان‌منشورابهت ، دیباچهٔ صحیفهٔ فرمانروائی، سرلوح‌صفحهٔ کشور گشائی ، پادشاهزاده، محمدشاه شجاع بهادر ـ شب‌یکشنبهٔ هژدهم جمادی‌الاخری سنهٔ هزاروبیست وپنج دربلدهٔ‌مذکور به‌دارالملك وجودرسیدند .
پنجم‌عصمت نقاب ، عفت‌قباب ، روشن [آ]رای بیگم ـ دوم‌رمضان سنهٔ‌هـزاروبیست وشش‌در برهانپور متولد شد .
ششم طراز کسوت کشورستانی ، نورحدقهٔ‌جهانبانی ، فرازندهٔ‌رایت بختیاری ، فروزندهٔ‌شمـع نامداری ، پادشاهزاده محمداورنگ‌زیب ـ شب‌یکشنبهٔ پانزدهم‌ذی قعده‌سنهٔ‌هـزاروبیست وهفت بباغ آفرینش جاگرفت .
هفتم‌نهال گلشن‌اقبال ، گلبن چمن‌دولت وافضال ، پادشاه‌زادهٔ‌امیدبخش ـ روزچهارشنبه یازدهم محرم سال هزاروبیست‌ونهم درحوالی‌سهرندتولد نمود ودرربیع الثانی‌سال‌هزاروسی‌ویکم دربرهان‌پور داعی حق رالبیك اجابت گفت .
هشتم ماه فلك‌رفعت ، پادشاهزادهٔ ثریابانوبیگم ـ شب بیستم رجب‌سنهٔ‌هزاروسی‌ازافق دولت طلوع نمود ـ وبیست وسوم شعبان سنهٔ‌هزاروسی‌وهفت، پس‌اززندگانی‌هفت‌ساله رو درنقاب‌عدم کشید.
نهم پسری‌درشادی‌آباد ماند وسال هزاروسی ودوم بوجودآمد ـ چون‌دراین محنت‌سراشادی وغم‌باهم است‌وعشرت والم توأم پیش از تعیین نام بروضهٔ دارالسلام خرامید .
دهم پادشاهزادهٔ والاتبارمرادبخش ـ شب چهارشنبهٔ بیست‌وپنجم ذی‌الحجهٔ‌سال‌هزاروسی‌وسه درقلعهٔ‌رهتاس‌قدم دردایرهٔ وجود گذاشت .
یازدهم پادشاهزادهٔ عالی‌نسب لطف‌الله شب چهارشنبهٔ چاردهم صفرسنهٔ هزاروسی‌وشش‌پیش‌از جلوس مقدس‌ازکتم‌عدم به‌منصهٔ وجودآمدو پس‌اززندگانی یکسال وهفت ماه نهم رمضان سال هزار وسی وهفتم بعدازاورنگ آرائی خاقانی سفر گزین‌ملك تقدس‌شد .
دوازدهم پادشاهزاده دولت‌افزا ـ شب‌چارشنبه چهارم رمضان‌سنهٔ‌هزاروسی‌وهفت برفرازهستی نمودارشد ـ وبیستم‌رمضان‌سال‌دیگرپس‌اززندگی یکسال‌وپانزده‌روز بشهرستان نیستی شتافت .
سیزدهم صبیهٔ قدسیه ـ دهم رمضان سال هزار وسی ونهم متولد گشت ـ ودایهٔ اجل اورابه حضانت برداشت.
چهاردهم آخرین فرزنددولت، گوهرآرابیگم شب‌چارشنبهٔ هفدهم ذی‌القعده‌سنهٔ هزاروچهل دربرهانپور بمهدوجودآمد» .

داراشکوه درخدمت جهانگیر :

مورخان دربار گورکانی که وقایع‌نویسان جریانهای سیاسی روزبودند ، از ایام کودکی ودوران خردسالی داراشکوه چیز مهمی‌ننوشته‌اند . همینقدرمیدانیم

که در سال ۱۰۳۵ هجری که شاهزاده خرم تسلیم پدرخود جهانگیر شد و به عذرخواهی پرداخت ـ التماس عفو او بشرط آنکه قلعه رهتاس واسیر را بسپاهیان جهانگیر بسپارد و بعلاوه داراشکوه واورنگ زیب را نیز بحصور بعنوان گروگان روانه دارد، پذیرفته شد ـ ولذا هر دو برادر روانه حضور جد خود شدند وزیر نظر و مراقبت نور جهان بیگم شهبانوی با نفوذ هندوستان قرار گرفتند و بعد ها شاه شجاع هم بآنها پیوست . در سال ۱۰۳۷ پس از آنکه شاهجهان بتخت نشست هرسه برادر از لاهور همراه آصف خان جد مادری خود به اگره نزد پدر ومادر آمدند .

بازگشت از لاهور :

صاحب تاریخ منتخب اللباب ضمن وقایع سال ۱۰۳۷ مینویسد :

«هرسه پادشاهزاده که در لاهور بودند بموجب حکم بایمین الدوله بحضور رسیدند و محمدمراد بخش مع بیگمان وپردگیان حرم باستقبال رفته ، بخدمت حضرت اعلی آوردند ـ واعلیحضرت از راه شفقت بی اختیار برخاسته هریکی را دربغل مرحمت گرفته وتامدتی در آغوش لطف داشتند وهر کدام نذرونیاز گذرانیدند» (۱) .

مؤلف تاریخ شاهجهان نامه دراین باره مینویسد :

« پادشاهزاده های کامگار به آهنگ دریافت سعادت بساط بوس باسایر سپاه نصرت پناه و جمیع خیل وحشم بتاریخ نوزدهم اسفندار مطابق غرهٔ شهر رجب سنهٔ هزار و سی و هفت هجری از لاهور روان شده ـ چون کوکبهٔ جاه وجلال آن فرخنده کوکب بروج اجلال را در نزدیکی های دارالخلافه اتفاق نزول افتاد ـ وخبر قرب وصال ووصول آن یوسفان کنعان اقبال وقبول که در مدت دوری صوری از ملازمت قبلهٔ حقیقی وخدای مجازی خویشتن ، حرمان نصیب وبیشکیب بودند ، بنواحی آن مصر عزت رسید ـ حضرت مهدعلیا ممتاز الزمانی بحکم استیلای شدت اشتیاق که لازمهٔ بعد عهد فراق ومقتضای قرب مدت وصال است ـ به نواب قدسیه القاب بیگم صاحب ونوردیدهٔ خلافت سلطان مرادبخش ودیگر بیگمان عالی مکانت والامکان حسب الاجازهٔ سلیمان زمان بقصد استقبال والدین مکرمین ودریافت لقای فرخندهٔ شاهزاده های همایون قدم عیسی دم متوجه شدند ـ واز آن سو ، خان جمشید مکان ، آصف خان درخدمت شاهزاده های اقبالمند از سرزمین فردوس آئین بهشت آباد که چون قطعهٔ بهشت سرمشق ارباب عشرت است ـ پادررکاب سعادت آورده دراثنای راه درسراپردهٔ که بجهت این مطلب بریك سمت جاده ایستاده نموده بودند ـ اقتران نجوم سعادت لزوم فلك دولت واقبال واجتماع سعود آسمان جاه وجلال اتفاق افتاد ـ چون اسباب مواصلت دورافتادگان در آن وقت مسعود وساعت سعادت آمود دست بهم داد ـ شاهزادهٔ عالیمقدار کامگار از لقای فرخندهٔ آن ولیهٔ عصر که درحقیقت برکت روزگار بودند ، سعادت اندوز شده از پرتو ملاقات نیرهٔ برج عصمت ودرهٔ فاخرهٔ درج عظمت یعنی همشیرهٔ ستیره وسایر بیگمان وشاهزاده مرادبخش خاطرافروز گشتند ـ وآن حمیدهٔ ستیری چندفرشته محضرخصوص ملکهٔ عهد برمراد خاطر فیروز شده ازذوق ملاقات اولاد قدسی نژاد

---

(۱) منتخب اللبات جلداول صفحهٔ ۳۹۸

ووالدوالاقدر ووالدۀماجده تابوقت‌شام خوشوقت‌وشاد کام بوده - چون‌صدرنشین طارم چارم ، آهنك شبستان مغرب نمود - وشاهد زمانه برقع مشکفام ظلام برروفروهشت ؛ نواب‌مهدعلیا باسایرحجاب گزینان‌نقاب‌عصمت مسندنشین‌عماری‌های‌زر کارومحفهای گوهر نگار گشتندوبدولت‌سرای‌خلافت‌معاودت فرموده برقرارمعهود ، بانوی‌مشکوی‌دولت وشمع شب‌افروز شبستان سلطنت شدند . روزدیگر که عبارت ازپنجشنبۀ بیستم اسفندارموافق‌دوم رجب‌است سایرارکان‌دولت واعیان‌حضرت‌ازوزرای رفیع مکان وامرای عظیم الشأن ، حسب‌الحکم‌باستقبال‌آن‌شهسواران‌عرصه‌دولت‌شتافته‌بعدازدریافت‌سعادت ملازمت دررکاب‌دولت روانۀدرگاه گیتی‌پناه‌شدند - وشاهزاده‌های‌کامگاروسپهسالارنامدار به‌آئین‌شایان وتوزك نمایان داخل‌دولتخانۀ دارالخلافه گشته ، خواستند که‌سعادت‌استلام عتبۀ کرسی مرتبه‌اندوزند خدایگان عالم وخدیوروزگار ، مانندآفتاب جهانتاب بدستورهرروز ازمشرق جهروکۀ عام و خاص والاطلوع فرخنده فرموده‌بتازگی‌عالم‌آراوجهان افروز گشتند - ونخست نخستین گوهرسحاب‌خلافت کبری گزین نوباوۀحدیقۀسلطنت عظمی‌پادشاهزادۀ نیکومحضربلنداختر ، شاهزاده‌داراشکوه،آداب معهودبجاآورده یکهزارمهرویکهزارروپیه‌بعنوان نذروموازی‌این‌مبلغ‌بطریق‌تصدق‌ازنظرانور گذرانیدند

بعدازآن‌شاهزادۀ عالیقدر والامقدارشاه‌شجاع‌مراسم کورنش وتسلیم‌ولوازم‌تعظیم وتکریم‌سدۀ خلافت بتقدیم رسانیده هشتصد وپنجاه مهروهشتصدوپنجاه‌روپیه برسم نذر ومساوی‌مبلغ مذکوزبصیغۀ تصدق پیش کردند-آنگاه‌شاهزادۀ والاجاه سراپا خردبالغ‌فرهنگ‌کامل‌نصاب‌تام النصب،سلطان اورنك زیب ازروی کمال‌ادب‌اندیشی‌وسعادت منشی‌وظایف احترام واکرام این‌عالی مقام کماینبغی‌بجاآورده هفتصدمهر وهفتصد روپیه‌بعنوان نذروموافق این‌مبلغ باسم تصدق بنظراقدس درآوردند - چون نظر انورآن منظورانظار عنایت‌آفریدگار ازدیدارشاهزاده‌های والامقدار نورافروز گشت-بحکم‌غلبه‌افراط محبت واقتضای‌استیلای‌شدت‌شوق خویشتن‌داری‌رادرمیانه‌راه‌نداده‌بیخودانه‌ازجادرآمده‌یك‌یك‌را تنگ درآغوش کشیده ٔمدتی مدیداز معانقۀآن تازه گلهای گلبن امیدرایحۀ مزبدحیات جاویدبمشام آرزو میرسانیدند .

بعد ازآن‌دستوراعظم ، ارسطوی عهد، آصف وقت، آصف‌خان‌مراسم بندگی‌ولوازم پرستاری زیاده‌ازوظائف‌معهوده‌بجاآورده،هزارمهروهزارروپیه‌بعنوان‌نذروموازی‌این‌بصیغۀ‌تصدق-وخوانی‌مالامال ازاقسام نوادرجواهربرسم نثارازنظر انور گذرانید» (۱) .

ملاعبدالحمید لاهوری (درگذشته بسال ۱۰۶۵ هجری) در کتاب پادشاهنامه که‌تاریخ دربارشاهجهان‌است ومعتبرترین سنداین‌دوره بشمارمیرود راجع بورود داراشکوه ودو برابر دیگراو به‌اکبرآباد ،بعبارتی دیگر در این‌باره مینگارد :

«غرۀ رجب سال هزاروسی‌وهفتم هلالی مطابق نوزدهم اسفندارمذماه - دردری‌فلك اقبال - لآلی صدف‌جلال - انوار حدقه‌دولت - اثمارحدیقۀسلطنت - پادشاهزاده‌محمد داراشکوه ، ومحمدشاه شجاع ، ومحمد اورنگ زیب-وقدوۀامرای‌والامکان-اسوۀنوئینان‌عالیشأن-رکن‌رکین‌فرمانروائی - ساعدمساعدجهانگشائی - یمین‌الدوله‌آصف‌خان - ودیگرخوانین‌وحشم‌وسایر عبیدوخدم‌ازدارالسلطنت لاهور بحوالی دارالخلافت‌اکبرآباد رسیده بحکم جهان‌مطاع درظاهربهشت‌آباد معروف به سکندره نزول نمودند - حضرت مهدعلیاازنویدقدوم مسرت لزوم اثمارفؤاد وازهارمراد ومژدۀرسیدن ابوین مکرمین کمال‌سروراندوخته‌بدستوری خدیوعالم،خداوندبنی‌آدم، نادرۀصدف‌دولت،موجۀ‌بحرسلطنت ،

---

(۱) شاهجهان نامه : جلداول - صفحات ۲۷۶-۲۷۸

غرۀ ناصیۀ کامرانی ،قرة العین حضرت صاحبقران ثانی ، بیگم صاحب ودیگر فرزندان والا گهر برسم پذیره متوجه گشتند - از آنسو یمین الدوله درخدمت دراری فلک جلالت باستقبال هودج والا ومحمل علیای حضرت ممتاز الزمانی وگوهر درج جهانبانی.بیگم صاحب سوارشد - حضرت مهدعلیا دراثنای راه جائی که سرادق رفعت برای ملاقات برافراخته بودند ، بدیدن دیدار مسرت آثار فرزندان کامگار بعداز مفارقت درازو لقای رأفت افزای والدین ماجدین پس ازمهاجرت دیرباز-چندان نشاط اندوختند که نگارش نپذیرد-چه در کارخانۀ ابداع عبارتی که بگذارش کیفیت این انبساط که حالتی است جنانی ووجدانی ،نه لسانی وبیانی ، وفا کند ، ایجاد نیافته- وتمام روز بجمال فرحت افروز اولاد امجاد ودیدار گرامی ابوین شریفین بهجت آمود گشته شب هنگام بمشکوی ابهت معاودت فرمودند . فردای آن روز پنجشنبه جمیع اعیان خلافت وارکان سلطنت بحکم مقدس استقبال نموده پادشاهزاده های اقبال مندبخت بلندرا با یمین الدوله ودیگر بنده های اخلاص اندیش ارادت کیش ببارگاه عظمت آوردندوچون جهروکۀ دولتخانۀ خاص وعام به پرتو جلوس اقبال شهنشاه سلیمان جاه نورآگین گردید- پادشاهزاده های بخت بیدار ویمین الدوله ودیگر سعادت پژوهان بدولت ملازمت رسیدند .

نخست مهین گوهر مکان جلالت ، بهین جوهر سیف بسالت محمد داراشکوه ، سعادت زمین بوس اندوختندو هزار مهر برسم نذروهزار دیگر به صیغۀ نثار گذرانیدند - پس از آن نورحدقه اقبال - نورحدیقۀ جلال محمدشاه شجاع زمین ادب به لب نیاز بوسیده یکهزار وپانصد مهر نصف به نذر ونصف به نثار به نظر کیمیا اثردرآوردند .آنگاه سروجویبار شوکت، گلبن گلزار حشمت ، محمداورنگ زیب - باستسلام ساحت جهانبانی سعادت اندوز گشتندو هزار مهر نصف به نذر ونصف به نثار گذرانیدند - آن آسمان جاه وجلال، کواکب ثواقب اقبال را در آغوش عاطفت کشیده به تقبیل جبین روشن پیشانی گردانیدند- نشاط این روز عشرت افروز که غلغله درزمین وولوله درچرخ برین ، انداخته بوداز گذارش بیگانه است و با نگارش آشنا ،نه-بعداز آن عماد السلطنة، یمین الدوله آصف خان به تلثیم عتبۀ فلک مرتبه سر رفعت به آسمان افراخت وهزار مهر نذرویك خوان پراز اقسام جواهر باهزار مهر دیگر برسم نثار گذرانید»(۱) .

ممتاز محل علاوه برشادمانی زایدالوصفی که دراثر دیدار فرزندان حاصل کرد از آنرو که پدرو مادرخود را نیز پس ازمدتها دوری ملاقات نمود غرق شادی وسرور شد .

اجداد مادری داراشکوه :

بیان این مطلب که اجداد مادری داراشکوه ایرانی بودند خالی از فایده نیست- میرزا غیاث الدین محمد معروف به غیاث بیگ (درگذشته بسال ۱۰۳۱ هـ) از مردم تهران بود- درزمان اکبرشاه ازایران به هندوستان رفت ودردربار اکبرشاه صاحب جاه ومقام شد ومخصوصاً در دوران جهانگیر پس از آنکه نور جهان بیگم دختراو بهمسری پادشاه درآمد نفوذ بسیاری در دستگاه دولتی بهمرسانید وتمام خانواده و اقوامش کارهای حساس ومهمّی را بدست آوردند . میرزا غیاث الدین

---

(۱) پادشاهنامه : جلداول- صفحات ۱۷۷-۱۷۹

مردی مؤدب وادیب ونویسنده و حسابدان ومخصوصاً در انشاء یدطولائی داشت ـ شکسته راخوب مینوشت ـ مردی خوش محاوره وشکفته رو ونیك اندیش وخوش سلوك و عاقبت بین وسلیم النفس بود ـ چندان که بادشمن هم عداوت نمیکرد واصلا گوئی غضب نداشت ـ بندوزنجیر وتازیانه ودشنام درخانه اش نبود وهر که باوپناه میبرد، رهائی میبافت ـ بامقام وموقعتیی که داشت بهیچوجه آسایش طلب نبود واموری که بوی محول میشد بخوبی سامان میگرفت. اگرچه شعر نمیگفت، اماتتبع شعر متقدمین بسیار کرده بود(۱). پسران ودختران خودراهنرمند وادیب ومؤدب وخوش سلیقه و کارآزموده بارآورده بود ـ چنانکه آصف خان پسر بزرگ اواز زمرهٔ دانشمندان وامراءورجال بنام زمان بشمارمیرفت ونورجهان بیگم(۲) دختروی درادب وذوق وهنر وعلم خانه‌داری سرمشق زنان هندوستان بود ودرابتکار وابداع کم نظیرمینمود ودر سوارکاری و تیراندازی مهارت داشت.

ممتازمحل دختر آصف خان ونوهٔ میرزاغیاث الدین که درسال ۱۰۲۰هجری بعقد تزویج شاهزاده خرّم درآمد، نیز بانوئی هنرمند و درمیان بانوان همزمان خود، واقعاًممتاز وازخاندان خودادب وهنرومتانت بارث برده بود وخوبی صورت

---

(۱) مآثرالامراء: جلداول ـ صفحات ۱۲۷ ـ ۱۳۴

(۲) نورجهان بیگم دخترمیرزا غیاث الدین محمدمعروف به‌غیاث بیك تهرانی نامش خیرالنساء بود وچون به سن رشدرسید بهمسری شیرافکن خان درآمد و باکشته شدن شیرافکن خان حسب دستور جهانگیر بحضوراعزام شدوپس ازمدتی امرخواستگاری اوبمیان آمد ولی‌وی بدعوی خونخواهی شوهر ایستادگی مینمود وازقبول خودداری میکردتا درسال ۱۰۲۰ هجری بااصرار مادرش به‌عقد جهانگیر درآمدواول بنورمحل وسپس نورجهان بیگم خطاب یافت. نورجهان، باحسن صوری، خوبیهای معنوی نیزداشت ـ وی‌بانوئی هنرمند و باذوق وخوش سلیقه وشاعره‌ودانا ودرعین حال جاه طلب بود.
بنابر نوشته‌شاهنوازخان اکثرزیورها ولباس‌ها واسباب تزیین وتقطیع که معمول هندبود، اختراعی وابداعی‌اوست. جهانگیرمیگفت تااوبه‌خانهٔ من‌نیامد زینت خانه ومعنی کدخدائی‌رانفهمیده بودم ـ همچنین مکرراظهارمیداشت که من‌سلطنت رابه‌نورجهان پیشکش کردم ـ وفی‌الواقع بغیر از خطبه‌آنچه لوازم‌فرمانروائی بودوی بعمل‌می‌آورد وحتی سکه بنام‌اوزده‌شد واین بیت برآن منقوش گردید:

بحکم شاه‌جهانگیر یافت صدزیور   بنام‌نور جهان پادشاه بیگم زر

گفته‌اند پس‌ازمرگ جهانگیروشکست شهریار، نورجهان جزلباس‌سفید نپوشید و درمجلس شادی باختیار ننشست ـ درسال ۱۰۵۴ درسن هفتادودوسالگی درلاهوردرگذشت ودرمقبره‌یی که در حوالی آرامگاه جهانگیر خودبنا کرده بودمدفون شدواکنون نیزقبراودرلاهور معلوم ومعموراست.

ونیکی سیرت‌را باهم‌داشت ـ داراشکوه درداما‌ن چنین‌مادری تربیت یافت وذوق وسلیقه وهنرمندی و سجایای اجدادایرانی [۱]مادری‌خویش‌را باخصایص اخلاق پدری جمع کرده بود[۲] .

ممتازمحل پس ازبازگشت سه‌پسرخود سرگرم تربیت فرزندان بودو تـا چندی بخوشی وشادمانی روزمیگذرانیدولی‌درسال ۱۰۴۰ دربلدهٔ برهانپوردرحالی که‌عمرش ازسی‌ونه‌سال‌در گذشته‌بود ، بمجرد زائیدن‌دختری بنام گوهرآرابیگم حال متغیر گشت ودرنتیجه‌بدرودحیات گفت‌وروزهفدهم‌ذی‌القعده‌درباغ‌زین‌آباد، آن‌روی‌رودخانهٔ‌تبتی‌جسدش‌باما‌نت‌مدفون‌و«جای‌ممتازمحل‌جنت باد» تاریخ‌وفاتش شد ـ و پس‌ازاین واقعه بشش ماه شاهزاده محمد شجاع و وزیرخان وستی‌خانم صدرالنساء نعش‌آن مغفوره‌را به‌اکبرآبادبرده در کنار رودخانهٔ‌جمنادرآرامگاه دائمی‌خود تاج‌محل که درمدت‌دوازده‌سال‌صورت‌انجام گرفت مدفون گردید[۳] .

شاه جهان ، ماترك ممتازمحل‌را که زیاده‌بریك کرورهندی روپیه‌ارزش داشت نصف‌به‌جهان‌آرا بیگم(بیگم‌صاحب) دختربزرگ وعارفهٔ‌خودوتتمه رامیان

---

(۱) مادراکبر شاه ازاعقاب شیخ‌احمد جام بوده‌وبچندین پشت‌به‌پیرجام مـیرسیده‌است واز اینروونیز اکبرشاه واعقاب‌اوازطرف مادرایرانی بودند ـ داراشکوه ضمن‌شرح حال‌شیخ‌احمدجام‌باین مطلب درسفینة الاولیاء تصریح‌دارد .

(۲) میرزا ابوالحسن ، ملقب به‌آصف خان‌و یمین‌الدوله مشهور به‌آصف جاهی پسرمیرزا غیاث‌الدین‌تهرانی ملقب به‌اعتمادالدوله وبرادرکلان نورجهان بیگم ملکهٔ هندوستان وپدرارجمـند بانو خطاب به‌ممتازمحل یامهدعلیا ـ وپدربزرگ مادری داراشکوه است .

آصف خان‌پس ازدرگذشت جهانگیردراستقرار سلطنت‌دامادش‌شاهجهان نقش‌عمده رابـازی کرد ودارالسلطنهٔ لاهوررا برای‌شاهجهان ازمدعیان سلطنت‌مصفاساخت ـ ودراثراین خدمات‌شاهجهان ویراعمو خطاب‌میکرد ـ درحقیقت مساعی‌آصف خان سبب‌شدکه خواهرش نورجهـان بیگم نتوانـد شهریار (برادرکوچك شاهجهان) دامادخودرا جانشین جهانگیر کند ـ .آصف خـان درسال ۱۰۵۱ هجری درلاهور به‌بیماری استسقاءدرگذشت و«زهی‌افسوس آصف‌خان» تاریخ وفـاتش‌شد . وی‌بعلوم زمان خود آشنا ومخصوصاً درعلوم عقلی ورزیده بود .

شاهنوازخان در «مآثرالامراء» مینویسد روزی که شاهجهان به‌عیادت اورفت : سوای‌حویلی لاهور که به‌بیست لك‌روپیه‌مرتب شده‌ودیگرمنازل وبساتین دهلی‌واگـره و کشمیر دو کرور وپنجـاه لك‌روپیه ازجواهر ونقدو طلا ونقره‌واجناس دیگرنوشته ازنظراعلیحضرت گذرانید که‌همه ضبط‌سرکار شود ـ پادشاه‌بیست لك‌روپیه به‌سه‌پسروپنج‌دختر او وحویلی لاهوربه داراشکوه مرحمت نموده تتمه ضبط‌فرمود » .

(۳) مآثرالامراء : جلداول ـ صفحات ۱۵۹ـ۱۶۰

دیگر فرزندان تقسیم کرد. داراشکوه بادرگذشت مادرخود بی اندازه متأثر گردید واین نخستین مصیبت بزرگی بود که به روح حساس او ضربهٔ شدیدی واردساخت.

استادان داراشکوه:

داراشکوه برای کسب علم وادب زمان خود ازمحضر درس استادان بنام دربار جدّ و پدرخود استفاده و استفاضه برده وعلاوه بر تحصیل علم ظاهر، بدانش باطن نیز توجّه خاصی داشته وازعارفان مسلمان وهندو طریق ارشاد آموخته است ودر این راه حتی با مجذوبانی نظیر سرمد کاشانی بحث وفحص ونشست وبرخاست داشته است:

بنابر آنچه مورخان دربار گورکانی نوشته اند شاهجهان درزمان جهانگیر، ملا عبداللطیف سلطانپوری (۱) رامأمور تعلیم وتربیت او نمود وداراشکوه نزد این استاد بکسب علوم معمول زمان میپرداخت - اما خود او در هیچیك از مؤلفاتش نامی ازعبداللطیف سلطانپوری نبرده در صورتی که نام برخی ازاساتید دیگرخود رایادآور شده است. درمیان استادان ظاهری خود برای میرك شیخ احترام مخصوصی قائل بوده چنانکه درسفینة الاولیاء ضمن ترجمهٔ حال شیخ محمد بن فضل الله وشیخ احمد کابلی سرهندی، از آخوندخود، میرك شیخ مطالبی نقل کرده ونام اورا بااحترام وعنوان: «سیادت ونقابت پناه، فضایل وکمالات دستگاه، حقایق ومعارف آگاه؛ افضل فضلای عصر، علامی، فهامی، استادی، حضرت میرك شیخ بن شیخ فصیح الدین» یاد کرده است.

همچنین درسکینة الاولیاء، میرك شیخ رااستاد علم ظاهرخود معرفی میکندومینویسد:

«حضرت آخوند میرك شیخ که استاد علم ظاهر من اندو عالم وعامل درزهد وورع وحقگوی ایشان راقدمی است بینهایت استوار ...».

دراواخر همین کتاب نیز ضمن ترجمهٔ حال «ملا ابوبکر» «ومیان محمد مراد» باز از

---

(۱) عبداللطیف سلطانپوری، ازعلماء وحکمای حنفی مذهب هنداست. وی نزدشیخ جمال الدین لاهوری علوم عربی وادبی فراگرفت ونزدعلامه فتح الله شیرازی علوم منطق وحکمت رابیاموخت وبعد ازآنکه ازعلوم فقهی وعربی وادبی وحکمت بهره یی وافربیندوخت خودبتدریس پرداخت. شاهجهان هنگام سلطنت جهانگیر، ملاعبداللطیف رابرای آموزش وپرورش پسربزرگ خود داراشکوه از میان علماء وادبای هندبرگزید - عبداللطیف جوایز وصلات گرانبهائی ازاین پادشاه دریافت داشت. دراواخر عمرچشم عبداللطیف نابیناشدوبه سلطانپوررفت ودرآنجابوعظ ودرس تفسیراشتغال جست تااینکه درسال ۱۰۴۲ درگذشت - ماده تاریخ وفات او: «آفتاب علم راآمد کسوف» میباشد.

قولی دیگر صاحب «نزهة الخواطر» ازتذکرة العلماء» نقل کرده که میگویدعبداللطیف در سال ۱۰۳۶ وفات یافته ولی این قول را مقرون به صحت ندانسته است.

«آخوند» خود «حضرت میرك شیخ» نامی بمیان می آورد .

داراشکوه نزد شیخ احمد دهلوی نیز درس خوانده است ـ درسکینة الاولیاء ضمن شرح حال شیخ احمد دهلوی مینویسد :

« پاره‌یی ازفصوص رافقیر پیش ایشان خوانده‌است وباایشان صحبت داشته درسفری هم‌همراه فقیر بوده‌اند ...»

بنا برتصریح خود او میرك شیخ بیش ازسایر استادانش درتعلیم و تربیتش مؤثر بوده است .

از آنجا که داراشکوه دررشته‌های مختلف تحصیل نموده ودرتصوف اسلامی و هندویی کار کرده و بمسائل عرفانی آشنا بوده قهراً نزد معلّمان دیگرهم درس خوانده و استادانش به‌میرك شیخ (۱) وعبداللطیف سلطانپوری وشیخ احمد دهلوی نمیتواند منحصر باشد ودر سکینة الاولیاء و حسنات العارفین ببعضی دیگـر از استادان خود که بنحوی ازمحضر آنها استفاده نموده‌است اشاره‌مینماید . با توجه به‌نحوهٔ ترجمهٔ اوپانیشاد ها بخوبی روشن میگردد کـه وی در ادب سانسکریت مهارت داشته و شروح و تفاسیرمختلفی راکه بر اوپانیشادهانوشته شده‌بود مورد مطالعه‌قرارداده‌است . همچنین باملاحظهٔ کتاب « مجمع البحرین» و«سؤال وجواب » اوبا ، بابالعل داس ، روشن میشود که دربارهٔ آئین وفلسفه هندو اطلاعات فراوانی داشته است (۲) .

ازاینگذشته داراشکوه ازخوشنویسان دربارپدر بشمارمیرود ـ وی شاگرد ملاعبدالرشیدخوشنویس (شاگردمیرعماد) میباشد ـ وتعلیم خط راازاین استاد فرا گرفته است .

---

(۱) میرك شیخ بن فصیح الدین حنفی ، هروی برادرزادهٔ قاضی القضاة محمداسلم هروی است وی درهرات بدنیا آمدودر آنجابزرگ شدودرعنفوان جوانی ازهرات بهندوستان رفت ونزدمفتی عبدالسلام لاهوری بتحصیل پرداخت وسپس بزیارت حرمین شریفین رفت وآنگاه به‌هند بازآمد و شاهجهان او را به‌استادی داراشکوه منصوب داشت وبعدهابه‌معلمی مرادبخش نیز اختصاص یافت ـ درزمان اورنگ زیب مدت کوتاهی بصدارت رسیدلیکن بعلت کبرسن ازکاربر کنار گردید . وفاتش درسال ۱۰۷۰ یا ۱۰۷۱ روی‌داده ـ داراشکوه درسفینة الاولیاء دوجاودرسکینة الاولیاء وحسنات العارفین چند جانام اورابااحترام ذکر کرده‌است.

(۲) داراشکوه درحسنات العارفین نیز از بابالعل داس نام برده وشطح ازاونقل کرده‌است.

صاحب تذکرهٔ خوشنویسان دراین باره مینویسد : « دارا شکوه پسر شاهجهان پادشاه شاگرد عبدالرشیدآقا است ـ باوجوداشغال امورشاهزادگی‌ودیگرعلوم ، به‌رویه عبدالرشیدشاید [کم] کسی مثل اونوشته باشد » (۱)

بعلاوه دارا شکوه از نقاشان زمان خود بود و نزد نقاشان دربار پدر تعلیم نقاشی فرا گرفت.

بدین ترتیب باید گفت وی در رشته های مختلف ادبی وعلمی و فلسفه و زبان و هنر استادان مختلفی که در فن خود شهرهٔ زمان بودند ، داشته ـ و از خرمن دانش و ادب وهنر ایشان توشه وبهره برمیگرفته است . صرف‌نظر از این‌ها چون‌شاهزاده ای دانشمند و دانش دوست بود ، علماء و ادباء و مترجمان ونویسندگان دربار دهلی ، از هردسته و مذهب در پرتو وجود اوجمع میشدند و بکار علمی و ادبی میپرداختند ومورد تشویق‌قرار میگرفتند ـ و داراشکوه نیز از وجود ایشان در کارهای ادبی و فکری و تألیفات خود استفاده از آنها میکرد و کمك میگرفت .

داراشکوه چون طالب حقیقت و جویای معرفت بود با هر مدعی فضل و هنر وهرصاحب دعوی تماس میگرفت . همانگونه که بامشایخ صوفیه از هرسلسله (بویژه مشایخ سلسلهٔ قادریه) بحث میکردو از صحبت ایشان ارشاد مییافت ، همانطور نیز با مجذوبانی مانند سرمدکاشانی (۲) و دانایان علوم غریبه وافسونگرانی همچون شیخ‌ناصر

---

(۱) عبدالرشیددیلمی : خواهر زاده وشاگرد میرعمادخوشنویس‌است ـ درعهد سلطنت شاهجهان از ایران به هندوستان رفت و به استادی داراشکوه ممتاز گردید ـ در اکبرآباد خدمت بیوتات سلطنتی با اوبود . دارا شکوه ومحمد اشرف خواجه سرا وسعیدای اشرف وعبدالرحمن ومیرحاجی ازخوشنویسان عهد شاهجهان ، ازجمله شاگردان‌وی بودند.وفاتش درسال ۱۰۷۱ وبقولی ۱۰۸۵ هجری روی داده است . (نگاه کنیدبه تذکرهٔ خوشنویسان : صفحهٔ ۵۵ وصفحات ۹۵ـ۱۰۰)

(۲) محمد سعید ، مشهور به سرمد کاشانی ، شاعر مجذوب ، از شاگردان ملاصدرای شیرازی ومیرزا ابوالقاسم میرفندرسکی بود ـ درسال ۱۰۴۲ هجری از راه دریا به تتهه (واقع درهند) برای تجارت رفت و در این شهر پس از چندی حالت جذبه و عشق باو دست داد ـ جامه را کند و عریان میگشت . درسال ۱۰۴۴ وارد لاهور شد ومدتی کوتاه درآنجا ماند و سپس به حیدر آباد دکن و برخی از شهرهای دیگر هند سفر کرد . وقتی در دهلی بود ، با داراشکوه آمیزش داشت و بنا برنوشتهٔ «مانوچی» هروقت سرمدبدیدن داراشکوه میرفت باپارچه‌ای سترعورت‌میکرد .دوستی دارا شکوه با سرمد موجب ناخشنودی علمای متعصب بود ولی بدخواهان سرمد از بیم دارا شکوه نمیتوانستند باو آسیبی برسانند . میان آن دو (بقیه ذیل‌صفحهٔ بعد)

(ناصر محمد)(۱) به‌صحبت و گفتگو میپرداخت بتصور اینکه چیزی بـر معلوماتش بیفزاید و حقیقتی را دریابد ـ وهمین گفتگوها و صحبت ها با چنین اشخاصی باعث میشد که مخالفین وانمود سازند که وی به مچانین حسن اعتقاد دارد وازصحبت بیدینان وافسونگران لذت میبرد .

دامادی داراشکوه :

چون داراشکوه به حد بلوغ رسید ، مادر و پدرش در صدد برآمدند دختری که زیبندهٔ چنین فرزندی باشد خواستگاری و وسایل عقد و عروسی را فراهم سازند . بنا بر نوشتهٔ مؤلف پادشاهنامه ؛ شاهجهان نادره بیگم دختر سلطان پرویز ، برادر زادهٔ خود را بـرای همسری داراشکوه در نظر گرفت و با ممتاز محل موضوع را در میان

(۱) شیخ ناصر که نامش ناصر محمد واز دانایان علوم غریبه و افسونگران بود ، با دارا شکوه آشنائی داشت . روزی در خدمت شاه جهان صحبت از کارهای غریب و عجیب او بمیان آمد و هریك از ملازمان چیزی از مشاهـدات خود بعرض میرسانید ـ از جمله ، دارا شکوه و قاضی محمد اسلم بعرض رسانیدند که بحضور ما کوزهٔ سفال را به پرو بال درآورده پرواز نموده ازنظر غایب شد .

راجه بکرماجیت : « باوجود بیگانه بودن از آئین دین [اسلام] به عرض رساند که من روزی شیخ را در ایام جوانی که اصلا موی سفید درریش نبود غافل مشغول نماز دیدم که موی سیاه ریش ایشان به سفیدی مبدل شده و سر از تن جدا گشته ایستاده نماز ادا مینمایند » (منتخب اللباب : جلد اول صفحات ۵۵۰ـ ۵۵۱)

نامه هائی مبادله میشده‌ولی‌فقط‌یك‌نامه از داراشکوه و یك بیت پاسخ سرمد باقیمانده است ـ دارا درنامهٔ خود اورا پیرو مرشد میخواند و سرمد وی‌راعزیز خویش خطاب میکند . داراشکوه‌برای سرمدمینویسد: «پیرو مرشد من ! هر روز قصد ملازمت دارد میسر نمیشود ، اگر من منم ، پس اراده من معطل چرا ؟ واگر من نیستم ، چه تقصیر مرا ؟ قتل امام حسین اگرچه مشیت ایزدی‌است ، پس یزید درمیان کیست؟ اگر غیر مشیت است ، پس معنی یفعل مایشاء ویحکم ماترید چیست ؟ نبی‌مختار به جنگ کفار میرفت، شکست درلشگر اسلام میافتاد ؛ علمای ظاهری میگویند که تعلیم صبر است منتهی را تعلیم چه درکار؟» سرمد باین بیت پاسخ داراشکوه رامیدهد : «ای عزیز ،

ماآنچه خوانده‌ایم فراموش کرده‌ایم الا حدیث دوست که تکرار میکنیم

سرمددرماه ربیع‌الثانی سال۱۰۷۰به‌حکم ملاعبدالقوی وموافقت بعضی ازفقهای دیگربه قتل‌رسید وملا ی‌مزبور یك‌رباعی اورا که مستلزم انکار معراج‌است دلیل کفروقتل وی‌دانست ـشاهنوازخان‌مینویسد: «راست آنکه عمده سبب‌قتل‌اومصاحبت داراشکوه بودوالا مثل‌او مجذوب برهنه چندین هرزه گویان درهر کوچه و برزن میگردند » .

گذارد- وممتازمحل باادب گفت :آنچه بخاطر رسیده ، به‌صواب نزدیك است(۱) -اما نویسندهٔ شاهجهان نامه این پیشنهادرازائیدهٔ فکرممتازمحل میداند و چنین مینگارد :

«همدر آن ولا که ولایت خاندیس از پرتو اشعهٔ ماهچهٔ لوای مهر ضیای این قایم‌مقام نیر اعظم غیرت‌فلك برجیس بود وهنوزخطهٔ پاك مرکزخاك ازنزول مقدس‌آسیهٔ وقت ومریم عهد، اعنی نواب غفران مآب ممتازالزمانی روکش محیط افلاك نگشته بود - از آنجاکه شفقت امهات بمقتضای فرط رقت قلب برعطوفت آباء سمت سبق دارد ، آن قدسی‌سرشت عرش طینت بعرض اقدس رسانیدند که چون شاهزاده های والا نژاد سلطان داراشکوه و سلطان محمد شجاع بمرتبهٔ تکلیف شرعی رسیده‌اند و وقت تأهل ایشان شده ، اگر رای جهان آرای اقتضا فرماید ، کریمهٔ سلطان پرویز که بحلیهٔ جمال صوری ومعنوی و حلهٔ کمال نسب وحسب آراسته و پیراسته است و والد مرحومش گرامی فرزند حضرت جنت مکانی و والدهٔ ماجده‌اش نبیرهٔ حضرت عرش آشیانی‌اند، بانوی‌حرم‌محترم مهین شاهزادهٔاعظم گردد، بسیاربجا و بموقع‌است- حضرت خلافت پناهی تصویب این رای صائب نموده آن گرانمایه گوهر محیط مکرمت را بجهت انتظام در سلك ازدواج درةالتاج خلافت عظمی نامزد فرمودند» (۲)

برای انجام جشن عقد وعروسی وتهیهٔ اسباب ولوازم‌دامادی داراشکوه؛ ممتازمحل جمعی از هنروران صاحب بصیرت را به گجرات وبنارس ومالده وساتگانو وسنار گانو وسایر بنادر بویژه سورت اعزام داشت تادرخریدن وپرداختن انواع حلی وحلل اهتمام نموده آنچه لازم است فراهم ومهیا سازند .

دراین اثناء که مقدمات کدخدائی داراشکوه فراهم میشد و کار گزاران بیوتات سلطنتی لوازم چنین‌جشنی‌را آماده میکردند - ممتاز محل بعداز وضع حمل دختری در گذشت و درنتیجه ازشرکت درجشن عقد وعروسی پسر ارشد خود محروم گردید . پس از یکسال و هشت ماه که از تاریخ در گذشت او گذشت ؛ شاه جهان دستور ترتیب مجلس‌عقد معهود را داد .

ملاعبدالحمید لاهوری در پادشاهنامه جزئیات جریان جشن عقد و عروسی را چنین مینویسد :

« روز یکشنبهٔ هشتم جمادی الاولی سال هزار و چهل و دوم هجری مطابق روز انیران ، سیم آبان ، پس از انقضای یازده گهری، مبلغ دولك روپیه - یك لك روپیه نقد و یك لك روپیه جنس ، نصف جواهر ثمینه و نصف امتعه و اقمشهٔ نفیسه از سرکار خاصهٔ شریفه به رسم ساچق همراه علامی افضل خان دیوان کل و صادق خان میربخشی و موسوی خان صدرالصدور و میر جمله میرسامان و مخدرات حجب عصمت، والدهٔ ماجدهٔ حضرت مهدعلیا وهمشیرهٔ کلان آن مرحومه ومغفوره وعمات ایشان و ستی‌النساء خانم

---

(۱)پادشاهنامه : جلد اول صفحهٔ ۴۵۲ (۲) شاهجهان‌نامه: جلداول صفحات ۵۱۰-۵۱۱

چنانچه سزاوارشأن سلاطین عظیم‌الشأن باشد به منزل پرده نشین تتق عفت جهان بانوبیگم بنت شاهزاده مراد زوجهٔ شاهزاده پرویز فرستادند و آن محتجبهٔ حجاب عزت بتمهید لوازم جشن و سور و بسط بساط طرب و سرور پرداخته به مردم درون و بیرون که همراه ساچق رفته بودند از اقشمه نادوخته تور های لایق داد - در این ولا که ساعت سعادت افزای عقد نزدیک رسید، نواب قدسی القاب ، پادشاهزادهٔ جهان و جهانیان بیگم صاحب که در خدمت اقدس کسب اخلاق حمیده و اطوار گزیده نموده رضا پژوهی شهنشاه آسمان جاه را از مهین اسباب برخورداری و بهین مواد کامگاری میدانند و بعد از حضرت مهد علیا به تنظیم و تنسیق مهمات حرمسرای سلطنت و شبستان دولت میپردازند - التماس نموده متکفل سرانجام لوازم این جشن گشتند . آنچه نواب مغفرت ایاب مهد علیا در ایام زندگی برای والا پیوند گرامی فرزند مهیا ساخته بودند و آنچه از سرکار نواب قدسی‌القاب سرانجام یافت ، از نقد و جنس ، شانزده لك(۱) روپیه است - بدین تفصیل :

هفت لك روپیه جواهر ثمینه ومرصع آلات - و چهار لك روپیه طلا آلات و نقره آلات و غیره و اقسام اقمشه و امتعهٔ هندوستان و عراق وروم و چین و فرنگ وفرشهای گونا گون و بساطهای رنگارنگ و سایبانهای مخمل زربفت و زر دوزی ودیگر لوازم‌کارخانجات که درخورحال‌خواقین ذوی الاقتدار باشد وچندین فیل و ماده فیل با یراق نقره و اسپان عربی و عراقی و کچهی و ترکی با زین مرصع و طلا و نقره و یك‌لك‌روپیه نقد - تفصیل همهٔ آن مبلغ چهار لك روپیه باشد در پیشکش بندگان اعلیحضرت و تورهٔ پادشاهزاده‌ها و بیگمان و خلعت امرا و غیرها گزارش‌خواهد یافت- وچون برای چیدن این‌اسباب بغیر از ایوان والابنیان پیش جهروکهٔ عام و خاص که از متحدثات حضرت جهانبانی است جا نبود - روز جمعه بیست و چهارم رجب المرجب سال هزارو چل و دوم مطابق روز مهر شانزدهم بهمن صحن دولتخانهٔ خاص و عام خلوت نموده و خدمتگذاران شبستان عظمت و جلال و پیشکاران مشکوی دولت و اقبال بامر نواب قدسی القاب ملکهٔ زمان بیگم صاحب و سرکاری عفیفهٔ شریفه ستی النساء خانم اسباب و اشیای مذکوره را ازآغاز طلوع نیر اعظم تا آخر پهرسیوم به‌ترتیبی که حیرت‌افزای جهان‌نوردان‌دشوار پسند بود در آن ایوان رفیع مکان چیدند - بعد فراغ از این شغل خطیر ملکهٔ ملکی نژاد به خدمت پادشاه سلیمان‌گاه رفته التماس نمودند که امیدوار است که برای حصول یمن وشرف اسباب بیوگانی بنظر انور درآید - خلیفهٔ زمان باستدعای آن قدسی سمات ، سایهٔ دولت بدان بساط حشمت انداختند - نواب سپهر جناب پیشکشی لایق از جواهر و مرصع آلات و جز آن که قیمت مجموع یك لك وپنجاه هزار روپیه بود ، از نظر اقدس گذرانیدند . اعلیحضرت سپهر مرتبت از روی عاطفت قبول فرموده آن ملکه زمان رابرچنین‌سرانجام لایق‌تحسین‌وآفرین نمودند وصدتوره برای پادشاه زاده های‌والامکان وبیگمان عفت نشان و زنان و فرزندان امراء که بیشتر نه پارچه و کمتر هفت پارچه قطع ناکرده بود و بر اکثر آن از مرصع آلات چیزی گذاشته شده مرحمت کردند - وآخر روز خدیو اقبال پردگیان تتق عصمت را به محل مقدس رخصت فرموده بار عام‌دادند تا نوئینان عالی‌مقدار و ارکان دولت و اعیان سلطنت‌بتماشای این نوادرنظرفریب ، دیده باز گشایند وبه یمین‌الدوله‌آصف‌خان نه‌دست خلعت فاخر با چارقب‌طلادوزی وشمشیرو خنجر مرصع گرانبها - وبعضی ازامرای عمده خلعت باچارقب طلادوزی - وبه برخی خلعت با فرجی و به چندی از اینان خنجر مرصع نیز - و به دیگران خلعت تنها عنایت شد - و اهل‌نغمه ونوا تشریف‌ها وانعام‌ها یافتند - وقیمت این اشیاء دو لك و پنجاه هزار روپیه بود . روز دیگر ، آن جهاز

---

(۱) هرلك Lakh برابر یکصد هزار میباشد .

دولت طراز را همراه بعضی‌ازپردگیان‌سرادق عظمت و سلطنت به‌آئین‌شایسته به منزل پادشاهزادهٔ‌کامگار فرستادنـد - پس از آن‌پرده نشین تتق عصمت جهان بانو بیگم ، زوجهٔ پادشاهزادهٔ‌پرویز ، بنت شاهزادهٔ مراد [مادر نادره بیگم همسر داراشکوه] جهازی که بقدر قدرت برای دختر نیك اختر خویش آماده ساخته بود ، حسب‌التماس‌او‌به فرمان شهنشاه دوران‌در ایوان دولتخانهٔ خاص و عام بهمان دستورچید(۱) - اگرچه درجنب اشیائی که به پیشکاری‌خادمان سرکارنواب عالمیان مآب بیگم صاحب ترتیب یافته بود ، وزنی‌نداشت - اما چون او نیز دیرین اندوخته های خودرا از جواهر و مرصع‌آلات و دیگر اسباب جهاز به‌آنچه درخانهٔ شاهزاده پرویز فراهم‌آورده بود ، بترتیب و تزیین تمام وانمود - گیتی خدیو را در بارهٔ او نظرمرحمت افزون شد .

شب بیست وهفتم ده هزار روپیه مقرر به ارباب احتیاج عطا فرمودند .

غرهٔ شعبان سنهٔ هزار و چل‌و دو درشاه محل مقدس، مجلس حنابندان منعقد گردید وازبسیاری شموع مرصع لگن که گوئی آفتابی هرسو طالع گشته بود ، زمین را برآسمان پایه افزود . شهنشاه‌فلك بارگاه به مشکوی اقبال تشریف فرموده بخشیان عظام را امر فرمودند که امراء واعیان سلطنت‌را موافق قدر و مرتبه بنشانند وچون بسبب قضیهٔ نامرضیهٔ حضرت مهدعلیا ،نغمه‌ازبی‌نوائی مثل سایر اسباب‌مسرت وشادمانی ، قریب دوسال پرده‌نشین بود ، حکم شد که نغمه سرایان باربددم و بربط نوازان نکیسادست به دستیاری ساز و آواز زنگ غم از مرآت خاطر جهانیان بزدایند - صدای دلکش مطربان و آوای خوش خنیاگران ، فلك را به رقص آورد - و ناهید را به رشك - و کدبانوان قاعده دان مطابق رسم و آئین ، حنا برانگشتان مجلسیان ، بسته ، رومالهای زرنگار برآن پیچیدند و فوطهای زر تار قسمت نمودند - خدمتگذاران بارگاه جلال گل و پان با انواع تنقلات و فواکه و مشمومات ، خوان در خوان چیدند - و اقسام آلات آتشبازی که از جانب عروس بر کنار دریای جون نصب شده بود ، حیرت افزای تماشائیان گشت .

دوم ماه مذکور به فرمان شهنشاه عالمپناه ، پادشاهزاده های‌کامگاربخت بیدار محمدشاه شجاع بهادر؛ و محمد اورنگ زیب؛ ومرادبخش؛ با یمین الدوله و دیگر امرای نامدار و اعیان دولت پایدار به والا منزل پادشاهزادهٔ جهان وجهانیان رفته بزم نشاط‌آراستند - ونوئینان والاقدربه‌تهنیت این‌طوی‌فرخنده پیشکشهای لایق ، گذرانیدند - وآن گوهر اکلیل سلطنت را بر گلگون کوه هیکل آسمان رفتار سوار کرده بقدر تفاوت مرتبه ، برخی سوار و گروهی پیاده دررکاب روان گشتند - ودر دولتخانهٔ خاص وعام بدولت کورنش وزمین بوس پادشاه هفت اقلیم خدیو تخت ودیهیم رسانیدند . اورنگ‌نشین اقبال خلعت‌خاصه وجمدهر مرصع وشمشیر مرصع باپردلهٔ مرصع گرانبها وتسبیح مروارید که لعل‌های ثمین داشت ودو اسب ازطویلهٔ خاصه‌یکی بازین مرصع ، دیگری با زین طلای میناکار و فیل از حلقهٔ خاصه بایراق نقره‌وماده فیل که قیمت همه چارلك روپیه باشد ، عنایت فرمودند . برسم هندوستان‌مهرهٔ که عقود در شاهوار بالعل وزمردآبدار بود وحضرت جنت مکانی ، برفرق فرقدان سای اعلیحضرت‌شب ازدواج میمنت‌امتزاج بدست

---

(۱) صاحب منتخب‌اللباب مینویسد : « در این سال کریمهٔ صبیهٔ سلطان پرویز به عقد داراشکوه درآمد - هفت لك روپیه جهاز آورد و از آرایش بزم نشاط و چراغان و آتشبازی و جوش و خروش اهل نغمه و رامشگران حور تمثال چه شرح دهد » (منتخب اللباب : جلد اول صفحات ۴۷۱ - ۴۷۲) .

مبارك بسته بودند تیمنا وتبرکا بدست حقپرست ، برسر خرد پرور آن والا گهر بسته سراوراز دین ودولت ساختند .

پادشاهزادهٔ بلند قدر به ادای تسلیمات شکر عواطف پادشاهی بتقدیم رسانید ـ دراین مجلس بهشت آئین به یمین‌الدوله آصف خان خلعت خاص باچارقب زردوزی وخنجرمرصع باپهولکتاره وبدیگر امراء واعیان سلطنت وبنده‌های روشناس بتفاوت درجه خلعت فاخرعنایت نمودند وبه‌اهل طرب نیزخلعت وانعام مرحمت شد . چون روز به نشاط وشادمانی گذشت ـ شب هنگام پیشکاران بارگاه خلافت به امر اقدس درباغ پائین دولتخانهٔ خاص وزمین ته درشن چراغان روشن ساخته ، کشتیهای دریای جون راکه به کثرت شموع وفراوانی مشعل وچراغ رشك افزای ثوابت وسیارات بود ، به جلوه درآوردند وبا فروزش آلات آتشبازی که ازسرکار والا درکنار جون نصب شده بود ، زمین‌را فروغ بخش انجمن افلاك گردانیدند وبعداز درپهر وشش گهری که تاآن هنگام ، هنگامهٔ ساز ونواومحفل عیش وطرب گرم بود ، چون‌ساعت فیض اشاعت نکاح که مختار انجم شناسان یونان و هندوستان بود ، رسید ؛ قاضی محمد اسلم را به شاه‌برج طلب فرمودند واو درحضوراشرف اقدس‌خطبهٔ عقد نکاح برخواند ـ ومهربروفق کابین نواب مغفرت قباب ، مهد علیا ، تیمنا پنج لك روپیه مقرر گردید .

سعادت برگشاد اقبال را دست قران مشتری با زهره پیوست

صدای مبارکباد اززمین به پروین رسید ـ وندای تهنیت ازآسمان به‌زمین ـ زمینیان دست بنثار گشادند ـ وآسمانیان لب بدعا .

طالب‌کلیم تاریخ این جشن خجسته بدین نمط درسلك نظم کشید :

نظم

از این دلگشا جشن وافر سرور همه عید شد سر بسر ماه وسال
ز گوهر فشانی دست کرم گهر گشت چون آبله پایمال
زبس گوهرو زرگرفته‌است اوج مرصع توان کرد تیغ جبال
طمع آنچنان‌طرف‌ازین‌جشن‌بست که دیگر لبش وانشد درسؤال
دو سعد اختر اوج شاهنشهی به برج شرف کرده‌اند اتصال
ز آمیزش زهره و مشتری سعادت گرفته است اوج کمال
خرد بهر تاریخ این عقد گفت: قران کرده سعدین برج جلال

هشتم شعبان شهنشاه فلك بارگاه به التماس مهین گوهردرج اقبال ، منزل آن گزین اختر برج خلافت‌را بقدوم مسرت لزوم نمودار خلد برین گردانیدند ـ وآن درةالتاج جهانبانی ، از دولتخانهٔ مبارك تامکان نزول میمنت موصول بانواع اقمشه نفیسه ازقسم مخمل زربفت وزربفت بوم طلا وبوم نقره وبوم دارای ومخمل ساده مراسم پاانداز بتقدیم رسانید ـ پس ازنزول‌اقدس‌اقسام‌جواهروزروسیم نثارنموده ، انواع نفایس که قیمت‌آن یك‌لك روپیه باشد ، ازآن جمله اسبی بودعراقی نژاد وسرافراز ، نام

بیت

چو عقل فلسفی ، افلاك گردی چو فکر هندسی ، گیتی نوردی

بازین مرصعی که برای سواری اعلیحضرت درکارخانهٔ آن والاگهر ، سرانجام یافته بود بعنوان پیشکش گذرانید ـ وخلعت‌های نوئینان والامقدار وامرای نامدار و دیگر بنده‌های روشناس بنظر انور درآورده ، بحکم اشرف بهر کدام عنایت فرمود ـ به یمین‌الدوله آصف خان دوتقوز پارچه باشمشیرمرصع

وبه چندی ازعمده‌های دولت خلعت فاخرباچارقب طلادوزی وبگروهی ازامراء خلعت بافرجی وبه جمعی ازبنده‌های روشناس خلعت تنها ـ نخست اولیای دولت درپیشگاه حضور سراسر نور بعد ازآن در خدمت پادشاهزادۀ جوان بخت ، بادای مراسم تسلیم سربرفراختند .

خرج این جشن فرخنده سی ودولك روپیه است که قریب صدهزار تومان عراق ویك کرور وسی لك خانی ماوراء النهر باشد . از آن جمله شش لك ازسرکار خاصۀ شریفه ـ و شانزده لك از سرکار نواب قدسی القاب فروغ بخش شبستان خلافت بیگم صاحب و ده لك از جانب پادشاهزادۀ جوانبخت مادر عروس . » (۱)

دارا شکوه به همسر خود نادره بیگم ، دلبستگی تام وتمام داشت وازآلبومی که به او اهداء نموده ویکی ازنفایس مهم هنری عصر گورکانی محسوب میگردد ، بخوبی نمایان میشود که تاچه اندازه نادره بیگم نزد دارا شکوه عزیز ومحبوب بوده است .

فرزندان دارا شکوه :

دارا شکوه در سال ۱۰۴۳ یعنی یکسال پس از ازدواج با نادره بیگم ، صاحب دختری شد که دایۀ اجل ، اورا بحضانت برداشت . وازاین واقعه روح حساسش ازشدت تأثر در کنار رودخانۀ بیاس Beas بیمار وتب دار گردید و پزشکانی که ملازم رکاب پدرش بودند از تشخیص بیماری و معالجه عاجز شدند . ناگزیر وزیرخان که طبیبی حاذق ودرآن وقت نایب‌الحکومه لاهور بود ، برای معالجه احضار گردید و چون آمد دارا رامعالجه کرد .

مؤلف شاهجهان نامه دراین خصوص مینویسد :

« دراین ایام بحکم قضایای آسمانی ، کریمۀ که ازمواهب حضرت متعال به شاهزادۀ بلند اقبال ، موهب شده بود ـ آهنگ گلشگشت قصورجنان ورياض رضوان نمود ـ لاجرم طبیعت قدسی سرشت آن باعث استقامت قوایم سریردولت که هرگز گرد کدورت وغبارکلفت گردآن صفوتکدۀ صفا ، نگشته بود ، بعلت افراط الم وغصه ، رفته رفته ازمرکز اعتدال انحراف پذیرفته منتهای کار به تب محرق کشید ولمحه‌لمحه شدت آن عارضه بفرط اشتداد ، منجر گشته مدت‌امتداد یافت ـ وازاین‌رو حضرت‌خلافت مرتبت ، بینهایت اندوهناك گشته افراط حزن و ملال خاطر عاطرآن حضرت ، مرتبه بمرتبه بمراتب کمال رسید ـ ونواب قدسی القاب پادشاهزادۀ جهانیان بیگم صاحب نیزدراین باب قلق بجای رسانیدند که دون‌آن مرتبه‌مافوق اندازۀ تصور است .

(۱) پادشاهنامه : جلداول صفحات۴۵۲-۴۶۰ـ همچنین نگاه کنید بشاهجهان‌نامه : جلداول صفحات ۵۱۰-۵۱۳ و۵۲۲ ـ ۵۳۵

وبنا برافراط محبت که ببرادر فرخنده سیرداشتند ، تجویز دوری ننموده سرادق شاهزاده را نزدیك بحریم حرم خلافت نصب فرمودند وگاه بیگاه متفقد احوال آن والا اقبال بوده همراه بندگان حضرت، هرروز چندین مرتبه مراسم عیادت بجا می‌آوردند ـ چون اطبای پایتخت باوجود کمال مهارت غفلت نموده پی بتشخیص مرض نبردند ، فرمان عالیشان بطلب وزیرخان که درفن حذاقت نظیرخود ندارد وازقدم خدمت وتکرار معالجات نبض کیفیت مزاج خدیو روزگار وطبع شاهزاده‌های والامقداربدست‌آورده توقیع صدور پذیرفت ـ وخان مذکور بعدازورود فرمان والا برسبیل ایلغار ازلاهور روانه شده ، روز یکشنبهٔ چهاردهم ماه خودرا بملازمت شاهزاده رسانید وتشخیص مرض وعرض‌آن نموده بمعالجه پرداخت ـ ودراندك وقتی بنابرسودمندی تصدق ودعا، بل توجه عالی وهمت والای پادشاه دین ودنیا که بانواع سعادت دنیوی واخروی مؤید وموفق سرمدائد ، دوا ومداوا مفید افتاد وبهبودی چهرهٔ ظهور نمود ـ عاقبت مزاج مقدس شاهزادهٔ اقبالمند سعید ، بعافیت جاوید گرائیده شفای‌کلی حصول یافت ـ وزیرخان بنابر انتظار ساعت سعید ملازمت به لاهور معاودت نمود که دروقت معهود احراز این سعادت‌عظمی نماید — وبندگان حضرت ازین جهت خاطرجمع نموده ، شانزدهم ماه کنار تالاب خواجه هشیارکه در خارج دارالسلطنت لاهور بسیاربموقع واقع شده مرکز اوتاد ومربط اطناب سرادق جاه وجلال ومضرب قباب موکب اقبال گردید . » (۱)

تولد سلیمان شکوه:

در ۲۶ رمضان المبارك سال یکهزار و چهل وچهار که شاهجهان با فرزندان و ملازمان از سفر کشمیر ولاهور بسوی پایتخت باز میگشت ، در موضع سلطانپور ، داراشکوه ازنادره بیگم صاحب پسری‌شد که‌شاهجهان‌اورا سلطان‌سلیمان‌شکوه نامید .

محمدصالح کنبو لاهوری ، در اینمورد مینویسد :

« روزبیست وششم اسفندار مطابق جمعه بیست وششم رمضان سال هزار وچهل وچهار که موضع سلطانپور ازمضافات پرگنهٔ پلول‌مخیم سرادقات اقبال بود ـ بهنگام طلیعهٔ مهرانور تباشیر صبح ظهورآن فرخنده اختر برج سروری جلوه‌گری نموده ونوید قرب ورود مسعود این همایون مولود ارجمند بعالم شهود وقتی بسمع رسید که تمام محل پادشاهی و اکثراردوی گیتی پوی راهی شده بودند ـ بنابرآن از موقف خلافت کبری امراعلی بتوقف شاهزادهٔ والاقدر ، زیور صدور یافت که بعد ازقدوم‌آن خجسته مقدم فرزند سعادتمند باهستگی متوجه شوند وچندی ازامرای عظام را درخدمت شاهزادهٔ عالمیان بازداشتند که هنگام کوچ درکاب برکت نصاب‌آن شاهزادهٔ سعادت انتساب، پذیرای اکتساب‌سعادت گردند. چون ایشان بشارت عظمی که عبارتست ازمیلادآن والا نژاد که دردوگهری و ربع ازپهر اول این روز سعادت افروز وقوع یافته ، درمنزل دیگر بموقف عرض اعلی رسید ، ازکمال انبساط خاطر آن روز فرخنده را عید سعید گرفتند .» (۲)

---

(۱) شاهجهان نامه : جلد دوم صفحات ٤ـ٥

(۲) شاهجهان نامه : جلد دوم صفحات ۸۰ ـ ۸۱ و۹٦ ـ ۹۷

چون شاهجهان به‌دار الخلافه واردشد جشن تولد باشکوهی گرفته‌شد . ودر منزل مهین شاهزادهٔ جوانبخت سلطان داراشکوه برسم ادای تهنیت و مبارکباد ازفیض مقدم شاهنشاه عالم ، عالمی دیگر شد » .

برحسب اجازهٔ شاهجهان درماه جمادی الثانی سال یکهزار وشصت وچهار هجری سلیمان شکوه بادختر راوامرسنگه ازدواج نمود وپیش ازاین تاریخ بدوماه نامزدسلیمان شکوه را به حرمسرای سلطنتی آوردند وباو آداب لازم تعلیم داده‌شد وبعلاوه کلمهٔ طیبه تلقین گردید(۱) . در سال ۱۰۶۱ هجری سلیمان شکوه دخترزیبای خواجه‌عبدالرحمن پسرعبدالعزیزخان نقشبندی را نیز بازدواج درآورد وشاهجهان خلعت وجواهرات گرانبها عطا کرد . وهم درسال ۱۰۶۷ ه هنگامی که صوبه‌دار پتنه بود دختر ، بهرام خان را بهمسری گرفت وشاهجهان در این بار نیزخلعت خاصه و دست بند و انگشتر مرصع وفیل خاصه با یراق نقره به نوهٔ خویش داد .

سلیمان شکوه پس ازواقعه گرفتاری پدر به راجه‌پرتهی پت‌زمیندار سری نگر پناه برد و راجهٔ مزبور پس از مذاکره با فرستادهٔ اورنگ زیب و دریافت پیغام بیم‌وامید و وعد و وعید با میانجیگری راجه جیسنگهه سلیمان شکوه رامقید و مسلسل همراه پسرخودنزداورنگ‌زیب فرستاد ـ واورنگ‌زیب بعدازدوروز برادرزادهٔ‌خودرا بحضورطلبید وفردای آن روز باپسرخود سلطان محمد روانهٔ زندان قلعهٔ گوالیار نمود (۲) . دریازدهم شوال سنهٔ یکهزار و هفتاد و دوهجری درسن سی‌سالگی در زندان گوالیار درگذشت .

سلطان مهرشکوه :

درربیع‌الاول سال ۱۰۴۸ هجری دومین پسرداراشکوه‌موسوم به‌سلطان‌مهرشکوه از بطن نادره بیگم تولد یافت اما پس از چهل روز در گذشت . صاحب پادشاهنامه در

(۱) برای اطلاع بیشتر از شرح‌حال سلیمان شکوه نگاه کنید به‌شاهجهان‌نامه جلد دوم صفحه ۸۲ ، ۹۶ و ۹۷ ، ۴۰۵ و ۴۱۷ وجلد سوم صفحهٔ ۶۲ ، ۱۰۳ ، ۱۰۷ ، ۱۰۸ ، ۱۱۵ ، ۱۲۰ ، ۱۲۴ ، ۱۳۰ ، ۱۴۵ ، ۱۴۹ ، ۱۵۰ ، ۱۵۴ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ، ۱۸۶ ، ۱۸۸ ، ۲۰۱ ، ۲۱۴ ، ۲۳۱ ، ۲۳۴ ، ۲۴۲ ، ۲۷۱ ، ۲۷۷ ، ۲۷۹ ، ۳۱۷، ۳۴۱ ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۴۰۷ و ۴۴۷ ومنتخب‌اللباب جلد اول صفحهٔ ۵۰۳ ، ۷۱۳ ، ۷۲۲ و ۳۷۰ و جلد دوم صفحهٔ ۶ ، ۲۲ ، ۳۳ ، ۳۵ ، ۴۱ ، ۴۲ ، ۸۵ و۱۲۳ ـ و پادشاهنامه وسایر تواریخ دربار گورکانی .

(۲) شاهجهان نامه : جلد سوم صفحات ۳۴۴ ـ ۳۴۵

بارهٔ تولد او مینگارد :

« روز چهارشنبه دوم شهر ربیع الاول سنهٔ هزار و چل وهشت مطابق بیست و سیوم تیرماه ، دادار جهان پرداز به مهین پادشاهزادهٔ والاقدر گرامی پسری عطافرمود ـ آن درةالتاج خلافت هزار مهر بعنوان نذر گذرانیده التماس نام نمودند ـ حضرت خاقانی آن ثمرهٔ شجرهٔ دولت را به مهرشکوه نامور گردانیده مبلغ دولك روپیه برای جشن آرائی که تاروزنشور نصیب اولیاء این سلطنت روز افزون باد، انعام فرمودند » . (۱)

ملا عبدالحمید لاهوری در این باره اضافه میکند :

« نهم [ربیع الثانی] سلطان مهر شکوه پور گوهر اکلیل بحر خلافت پادشاهزاده محمد دارا شکوه پس اززندگی چهل روز به عالم قدس انتقال نمود » (۲)

محمد صالح درباب تولد ومرگ مهر شکوه همین جریان را درشاهجهان نامه چنین مسطور داشته است :

« روزچهار شنبهٔ دوم ربیع الاول سال هزاروچهل وهشت هجری؛ حضرت واهب البرکات، به شاهزادهٔ والاجاه عالی مرتبت، ازبطن صبیهٔ رضیهٔ سلطان پرویز، پسری عطافرمود ـ وحسب الالتماس آن والا گهر؛ حضرت خاقان بنده پرور، آن نونهال چمن دولت را به مهرشکوه نامورساختند ودولك روپیه به جهت جشن عقیقه انعام فرمودند ـ وبه یادگار بیگ ایلچی ایران کمرمرصع به قیمت پنجهزار روپیه وچهل هزارروپیه نقد مرحمت فرمودند ـ سلطان مهرشکوه ، پس از زندگی چهل روز به عالم بقا متوجه شد ». (۳)

پاك نهاد بانو بیگم :

درسال ۱۰۵۱ هـ ، درخانهٔ داراشکوه دختری دیگر به وجود آمد که پاك نهاد بانو بیگم نامیده شد .

عبدالحمید لاهوری درپادشاهنامه دربارهٔ تولد این دختر ضمن وقایع سال ۱۰۵۱ چنین مینویسد :

« چون بیست ونهم جمادی الاولی مهین کوکب فلك اقبال را ازبطن دخترسلطان پرویز صبیه‌ای بوجودآمد به پاك نهاد بانو بیگم موسوم شده ـ دراین تاریخ خاقان گردون سریر بمنزل آن والا گهر تشریف فرمودند ـ آن قرة العین خلافت بعد از ادای مراسم پا انداز ونثار پیشکش شایسته از جواهر و غیرآن بنظرانور درآورد ـ روز دیگر پادشاه جودگستر دولك روپیه بآن رفیع مقدار انعام فرمودند» (٤).

---

(۱) پادشاهنامه : جلد دوم صفحهٔ ۱۰۱ . (۲) پادشاهنامه : جلد دوم صفحهٔ ۱۰٤

(۳) شاهجهان نامه : جلد دوم صفحهٔ ۲۹۱

(٤) پادشاهنامه : جلد دوم صفحهٔ ۲٤۵

سلطان ممتازشکوه:

در سال ۱۰۵۳ ه سومین پسر داراشکوه بدنیا آمد و شاهجهان او را سلطان ممتازشکوه نامید. مؤلف پادشاهنامه مینویسد:

« سلخ ماه جمادی‌الاولی سنهٔ هزاروپنجاه وسه هجری مطابق بیست وچهارم امرداد بعدازسپری شدن هفت ساعت وهفت دقیقه ازشب یکشنبه، مهین گوهربحرخلافت را ازدختر نیك اختر سلطان‌پرویز گرامی پسری بوجود آمد - اختر برج جهانبانی هزارمهر بعنوان نذر ازنظر خورشید اثرخدیو گیتی‌پرور گذرانیده التماس نام‌نمودند - حضرت خاقانی به‌ممتازشکوه ناموَر گردانیدند- وازسرکار والا برای‌تهیه‌مواد جشن مبلغ دولك روپیه انعام فرمودند.» (۱)

نویسندهٔ تاریخ شاهجهان نامه همین مطلب را بعبارت دیگر باین‌شرح‌مینگارد:

« سلخ جمادی الاولی سنهٔ یکهزار وپنجاه وسه بعد از انقضای هفت ساعت و هفت دقیقه از شب یکشنبه، پادشاهزادهٔ بلند اقبال سعادت پژوه محمد داراشکـوه را از بطن صبیهٔ رضیهٔ سلطان پرویز، سعادتمند پسری بوجود آمده دیدهٔ روز کارارنورانی ساخت - حضرت خلاف منزلت آن ثمرهٔ نورس بوستان اقبال را به ممتاز شکوه موسوم گردانیده‌دولك روپیه بجهت سرانجام اسباب جشن به‌طریق انعام، مرحمت فرمودند ». (۲)

شاهجهان در۲۵ جمادی‌الثانی برای دیدن مولود جدید به خانهٔ داراشکوه رفت- شرح این مطالب‌را مؤلف پادشاهنامه چنین بیان میدارد:

« بیست وپنجم [جمادی‌الثانیه] اعلیحضرت برای رؤیت هلال برج اقبال سلطان ممتاز شکوه به منزل مهین پور خلافت تشریف فرمودند - آن والاگهر بمراسم پاانداز ونثار پرداخته اصناف جواهر و اقسام نفایس، پیشکش گذرانیدند - و متاع یك لك روپیه شرف پذیرائی یافت - ودروجه رونمای آن فرخنده لقا تسبیح‌لالی که لعلی‌چند نیز داشت مرحمت شد- وبحکم مقدس مهین گوهر دریای عظمت به سیدخان جهان وعبدالله خان بهادر فیروزجنگ واسلام خان واعظم خان خلعت فاخر باچار قب مخمل طلا دوزی وجمدهرمرصع- وبه صدرالصدور سیدجلال وموسوی‌خان وجعفرخان وراجه بیتهلداس وصلابت خان با فرجی - به چهل کس دیگر خلعت دادند - اینـان نخست درخدمت اقدس و بعد از آن پیش پادشاهزادهٔ نامدار تسلیمات عنایت بجاآوردند - خدیو نشأتین شب هنگام بعد از تماشای چراغان که در نهایت زیب وضیاء بر کنار جون ترتیب یافته بود به دولتخانهٔ والا مراجعت فرمودند - خواجه معین میر سامان آن گـوهر محیط افضال چون چراغان نیکو سرانجام داده بود به عنایت ماده فیل سر بلند گردید» (۳)

---

(۱) پادشاهنامه: جلد دوم صفحهٔ ۳۳۷

(۲) شاهجهان نامه: جلد دوم صفحهٔ ۳۸۸

(۳) پادشاهنامه: جلد دوم صفحهٔ ۳۴۱

سلطان سپهر شکوه :

چهارمین پسر داراشکوه درسال یکهزار وپنجاه وچهار پابعرصهٔ وجود گذارد ـ نویسندهٔ پادشاهنامه در بیان تولد این پسر مینویسد :

« مفضل بیعوض ومنعم بیغرض ، بعد ازانقضای نه ساعت نجومی شب پنجشنبهٔ یازدهم این ماه [شعبان] مهین گوهر بخت اقبال را ازدختر پاك گوهر سلطان پرویز پسری نیك اختر کرامت فرمود ـ آوای کوس شادمانی در گنبد نه‌طاق فلك پیچید و صدای تهنیت بدور ونزدیك رسید ـ پادشاهزادهٔ بخت بیدار ، هزار مهر نذر گذرانیده ، التماس نام نمودند ـ اعلیحضرت این گرامی مولود خجسته طالع را به سپهرشکوه موسوم گردانیدند ـ وبرای سرانجام موادجشن دولك‌روپیه بمهین پور خلافت عنایت شد » (۱)

محمد صالح کنبو لاهوری در شاهجهان نامه بعبارتی دیگر این مطلب را نوشته است :

« چمن طرازکائنات شب پنجشنبهٔ یازدهم شعبان سنه یکهزار وپنجاه وچهار ، حرمسرای دولت واقبال شاهزادهٔ کلان را ازیمن مقدم نخل نوخیز دولت نامدار وتازه نهال سلطنت پایدار که ازبطن‌صبیهٔ رضیهٔ سلطان پرویز بوجود آمده بود ، فروغ پیرای انوار جاوید ساخت ـ وآواز کوس شادمانی در گنبد دوار پیچیده زمین وزمان را پیرایهٔ‌آرایش‌تازه داد ـ آن گرامی اخترسمای دولت وبهروزی به رسم معهود هزار مهرنذر گذرانیده التماس نام نمودند ـ بندگان اعلیحضرت ، آن گلدستهٔ بوستان خلافت‌را به سپهر شکوه موسوم‌فرموده دولك‌روپیه به‌جهت انعقاد محفل طوی تولدآن فرخنده‌لقا، به‌شاهزاده کامگار‌مکرمت نمودند » . (۲)

شاهجهان برای دیدن سپهر شکوه نیز به سرای مجلل داراشکوه رفت و رونما وخلعت به ملازمان عطا کرد چنانکه محمد صالح کنبو مینویسد :

« چهاردهم برنگ خورشید خاوری ، دولتخانهٔ زین زرین را شرفخانهٔ جلوس نموده فضای‌بوستان سرای پادشاهزادهٔ بلند اقبال را ازحضور اقدس رشك پیشگاه فلك چهارم و غیرت بارگاه سپهر اطلس ساختند ـ ودروجه رونمائی شاهزادهٔ سپهرشکوه تسبیح مروارید ثمین باپنج قطعه لعل گران ارز مرحمت فرمودند ـ وازجمله نثار وپاانداز پادشاهزادهٔ بلند اقبال متاع یك‌لك روپیه قبول‌فرمودند ـ وآن عالیمقدار به فرمان خدیو کامران به‌اسلام خان خلعت باچارقب و به صدرالصدور سید جلال و جعفر جان و راجه بیتهلداس خلعت بافرجی و به چهل نفردیگر از اعیان دولت خلعت داده مابقی را بعنایت ارگجه و پان خرسند فرمودند » . (۳)

درروز هیجدهم جمادی الثانیهٔ سنهٔ ۱۰۶۰ سلطان سپهرشکون که به‌شش‌سالگی

---

(۱) پادشاهنامه : جلد دوم صفحات ۳۸۸ـ۳۸۹

(۲) شاهجهان نامه : جلد دوم صفحهٔ ۴۱۲

(۳) شاهجهان نامه : جلد دوم صفحهٔ ۴۲۰

رسید ، درحضور شاهجهان وزن شد و همسنگش بین بینوایان اشیاء گرانبها قسمت گردید.

در شاهجهان نامه چنین نوشته شده است :

« روزشنبهٔ هژدهم نونهال بوستان دولت سلطان سپهر شکوه را که شش سال شمسی از سنین عمرش منقضی شده بود ، درحضور اقدس وزن نموده همسنگش به فقرا ومساکین قسمت نمودند و بآن والا گهر سرپیچ لعل قیمتی عطا نموده ازاصل و اضافه چهارصد روپیه روزیانه (۱) و پانصد روپیه روزیانه سلطان سلیمان شکوه مقرر فرمودند » . (۲)

درچهارم ربیع الثانی سال هزار و شصت و هفت هجری ، شاهجهان سلطان سپهر شکوه را « به منصب هشت هزاری سه هزار سوار » سرافراز کرد (۳) .

درجنگ اجمیر سپهرشکوه همراه پدر بود و پس ازهزیمت دارا ازپدر جدا نشد وچون داراشکوه ناجوانمردانه دستگیر شد سپهرشکوه نیز درقید افتاد و اورا باپدر به دهلی آوردند و با کشته شدن پدرش اونیز در قلعهٔ گوالیار زندانی گردید و بعدازمدتی در گذشت .

ازکلیهٔ فرزندان دارا شکوه درحیات پدر بیش ازدوپسر ویك دختر باقی نمانده است . دختر اول اوچنانکه شرح آن گذشت ، درسن نوزادگی در گذشت ومهرشکوه نیز بیش ازچهل روز زنده نماند ـ ازممتازشکوه پس ازتولد وجشن نامگذاری دیگر خبری نیست وقطعاً مدت زندگیش کوتاه بوده است .

مؤلف شاهجهان نامه در جائیکه فهرست مناصب پادشاهزاده هارا ذکر میکند فقط از دو پسر داراشکوه یکی سلیمان شکوه ودیگر سپهر شکوه نام آورده است ـ وی دربارهٔ سلیمان شکوه مینویسد :

« گل امید جهان ومقصود جهانیان سلطان سلیمان شکوه، نخستین خلف پادشاهزادهٔ داراشکوه پانزده هزاری سه هزار سوار » . (٤)

دربارهٔ منصب سپهر شکوه که چهارمین پسر داراشکوه بوده چنین نگاشته است:

« ثمرهٔ شجرهٔ دولت واقبال سلطان سپهرشکوه دویمین فرزند پادشاهزاده محمد داراشکوه هشت هزاری سه هزار سوار » (۵)

---

(۱) درسال ۱۰۵۸ شاهزادهٔ سلیمان شکوه ازاصل واضافه به روزیانه پانصد روپیه وشاهزاده سپهر شکوه باضافهٔ یك صد روپیه معزز گردیدند (شاهجهان نامه : جلد سوم صفحهٔ ٦۲) (۲) شاهجهان نامه : جلد سوم صفحهٔ ۱۱۵ (۳) شاهجهان نامه : جلد سوم صفحات ۲۳۸ـ۲۳۹

(٤و۵) شاهجهان نامه : جلد سوم صفحهٔ ٤٤۷

قید دومین فرزند دراین عبارت میرساند که ازداراشکوه جزدوپسر بیشتر نمانده وممتاز شکوه هم درطفولیت وفات یافته است .

مناصب داراشکوه :

شاهجهان که پدری فرزند دوست بود ، در بین پسران به دارا شکوه ودرمیان دختران به‌جهان آرا بیگم (مخاطب به « پادشاه‌بیگم» و «بیگم‌صاحب» یا «بیگم‌صاحبه») محبت مخصوص داشت ـ روابط بین دارا شکوه و پادشاه بیگم بسیار حسنه بود ـ جهان‌آرا بیگم دراین مورد مینویسد :

« ماهردویك روحیم که دردوقالب‌دمیده شده ویك‌جانیم که دردوجسم‌درآمده است» (۱)

بیگم صاحب پس‌ازفوت‌مادرش ممتازمحل ، درحرمسرا ، صاحب نفوذفوق‌العاده شد ـ مناصب مادر باوتعلق گرفت ومورد علاقه مخصوص پدر بود ، وبادوستی ویگانگی که با برادر بزرگ داشت همواره نفوذ خویش را در راه پیشرفت مقاصد او بکار میبرد وبرادران دیگر به اتحاد واتفاق این‌دو رشك بلکه حسد میبردند .

محبت مفرط شاهجهان به دارا شکوه سبب گردیده بود که غالباً در خدمت پدر باشد وازاقامت وفرمانروائی مستقیم در ولایات بر کنار گردد ـ درنتیجه از اندوختن تجربهٔ لازم درامور مملکت داری بازماند ـ در صورتیکه اورنگ زیب رقیب عمدهٔ دارا که مردی قوی وجسور ودلاور وسر بازی‌کار آزموده بود ، مدتهادرفرماندهی وصوبه‌داری ولایات مستقلا روز گذرانید و تجربهٔ لازم اندوخت و رموز حکمرانی را بخوبی آموخت ـ همین کم تجربگی‌داراشکوه در امور کشور داری و آزمودگی اورنگ زیب یکی از اسباب عمدهٔ شکست برادر بزرگ و پیروزی بردار کوچك بود . داراشکوه بدون‌آنکه عملا بخدمت‌بپردازد ، منصب یافت . مؤلف تاریخ منتخب اللباب در وقایع سال ۱۰۴۱ هجری دراین باره مینویسد :

« چون درآن ایام مقرربود که پادشاهزاده‌ها را تابخدمت مأمور نسازند ، منصب عطا نمی‌نمودند باوجود پادشاهزاده داراشکوه پسر کلان‌را نسبت بهمه پسران بمرتبه‌ای عزیزمیداشتند که ازخود جدا

---

(۱) رسالهٔ‌صاحبیه : نسخهٔ خطی موجود در کتابخانهٔ دانشگاه علیگره

نمودن برخود گوارا نمیتوانستند نمود - بعد از منصب یافتن پادشاهزاده محمد شجاع ، برادر کلان را بعطای منصب بلندآوازه ساختن لازم گردید - خلاف دستوربی آنکه بخدمت مأمور فرمایند بمنصب دوازده هزاری شش هزار سوار وعنایات دیگرلوازم منصب سرفرازی دادند » (۱)

بنابراین ، درسال ۱۰۴۱ بااینکه دارا شکوه متصدی منصبی در خارج پایتخت نشده بود ، پدر اورا بمنصب دوازده هزاری شش هزار سوار مفتخر نمود واین نخستین منصب اوست . در سال ۱۰۴۳ سرکاری حصار برای فرخندگی وخجسته شگونی به داراشکوه واگذار شد - صاحب شاهجهان نامه دراین موضوع مینویسد :

«ششم آذر ساحت دارالسلطنت لاهور از ورود مسعود شهنشاه زمین وزمان مکانت دارالخلافه یافت وبتازگی دولتخانهٔ سرزمین معلی‌را ازنزول اجلال وقدوم جاه وجلال‌آن والامنزلت کار بالاشد - درهمین روزعنایت نمایان‌آفتاب گیر که‌ازخصایص پادشاهان‌این سلسلهٔ عظیم‌الشأن‌وارشد اولاد امجاد ایشان است به سلطان داراشکوه لطف فرمودند وسرکار حصار راکه تعلق‌آن بسرکار شاهزاده‌ها بغایت فرخنده فال [و] خجسته شگون است بآن عالی مرتبت ارزانی داشتند » (۲)

درروز عید نوروز برابر دوازدهم شوال سنهٔ ۱۰۴۵ هجری دارا شکوه بافزایش دوهزار سوار ازاصل واضافه بمنصب دوازده هزاری ذات هشت هزارسوار توفیق یافت - سوم خردادبرابر برسلخ ربیع‌الاول سنهٔ یکهزاروچهل وهفت هجری‌پایهٔ داراشکوه‌بدرجهٔ پانزده هزاری ذات ونه‌هزار سواررسید - درسنهٔ هزار وچهل وهشت هجری ،پایهٔ او به پانزده هزاری ذات ده‌هزار سوارارتقا یافت - وبالاخره داراشکوه بمنصب شصت هزاری ذات چهل هزار سوار از این جمله سی‌هزار سوار دوسپه سه اسپه رسید و هیچیك از برادرانش بچنین پایه‌ای ارتقا نیافتند .

دارا شکوه چندین‌بار عهده‌دار فرمانروائی درولایات وایالات مختلف هندوستان شد ، ازجمله حکمرانی خاندیس ؛ اللّٰه‌آباد وبنارس ؛ پنجاب ؛ گجرات ؛ ومولتان‌وکابل باو واگذار گردید - ولی وی این نقاط را بیشتر بوسیلهٔ نمایندگان خود اداره‌میکرد وخود دردربار بسرمیبرد و درمسافرتهای پدر همراه وملازم او بود .

اثر زنده ویادگارجاوید دارا شکوه ،ازفرمانروائی‌استان اللّٰه‌آباد وبنارس، همین ترجمهٔ پنجاه اوپانیشاد است . خود او درمقدمهٔ « سرا کبر » دراین باره مینویسد :

---

(۱) منتخب‌اللباب : جلد اول صفحهٔ ۴۹۱-

(۲) شاهجهان نامه : جلد دوم صفحهٔ ۶۹

« وچون دراین ایام بلدهٔ بنارس که دارالعلم این قوم [هندو] است ، تعلق باین حقجوداشت ؛ پندتان وسنیاسیان راکه سرآمد وقت وبید واپنکهت دان بودند جمع ساخته خود این خلاصهٔ توحید را که اپنکهت ها یعنی اسرار پوشیدنی ، باشد و منتهای مطلب جمیع اولیاءالله است در سنهٔ هزار وشصت وهفت هجری بیغرضانه ترجمه نمود » .

لاهور تنها حاکم نشینی بود که مدتی درآنجا اقامت جست ـ ودراین جا نیز با تماس بامریدان میانجیو بجمع آوری ترجمهٔ حال میان میر (میان جیو) ومریدان‌او پرداخت‌واساس کتاب سکینةالاولیاءرا بنیادنهاد . ازاین‌گذشته درمأموریت‌هاومسافرت های خود هرجا میرسید ، درصددبرمی آمد که دربارهٔعلماء ومشایخ آنجاتحقیقاتی کندو اطلاعاتی چنداززندگی ایشان بدست آورد ، همچنین وی درزیارت مقابربزرگان خاصه مشایخ صوفیه‌ساعی بود.درسفینةالاولیاءوسکینةالاولیاء مزاراتی‌را که‌زیارت‌نموده‌متعرض شده است . در دربار دهلی واکبرآباد ، غالباً باارباب دانش تماس‌میگرفت وچون مانند اکبرشاه‌علاقهٔ وافربببحث درامورمذهبی‌داشت (با این‌تفاوت که‌اکبرشاه‌مردی بزرگ‌اما عامی بود ولی دارا شکوه ازفضلاء ودانشمندان‌عصرخود بشمارمیرفت)، باعلمای‌مذاهب مختلف مذاکره ومباحثه میکرد وازاین بحث‌ها و گفتگوها لذت میبرد .

دارا شکوه جانشین رسمی شاهجهان بود وتاپدر دچار بیماری وضعف مزاج‌نشده بود ، برادرانش ، تاحدی‌بزرگتری اورا گردن‌مینهادند ـ اما بمحض اینکه شاهجهان ناتوان شد ، برادران کوچك‌با برادر بزرگ خود بجنگ و جدال پرداختند .

توجه داراشکوه به عرفان :

ازروز اول به دارا شکوه گوشزدشده بود که پدرش ، ازروی عقیده‌واخلاصی که بخواجه معین‌الدین داشته ، درروضهٔ پیرچشتی دراجمیر ، باهزاران نذرونیازدرخواست پسر کرده وببرکت خواجه ، خداوند او را بوجود آورده است . بنابراین ، دارا وجود خویش رامرهون برکت ، یکی از مشایخ بزرگ سلسله چشتیه میداند ـ وبدیهی است با چنین اعتقادی دوستدار مشایخ صوفیه و خواهان معاشرت و مصاحبت باایشان میگردد .

درسال ۱۰۴۳ هجری که دچار بیماری سختی شد، در اثر خوردن آبی که میان میر بآن دعا خواند واو خورد، درظرف یك هفته، شفا یافت و آن عارضه‌ای که چهار ماه اورا رنج میداد و اطباء ازمعالجهٔ آن عاجز مانده بودند، بکلی از بین رفت.

باز برای او مسلم شده بود که ازخوردن قرنفل نیم جویدهٔ میانجیو، زبانش قوت بیان پیدا کرده وطبعش موزون گشته است.

او در آغاز شباب شبی خواب دید که هاتفی آواز داد وچهار بار تکرار کرد که آنچه بهیچیك ازسلاطین روی زمین، دست نداده، خداوند؛ باو ارزانی داشته است - و چون بیدارشد، این عطاء را بعرفان تعبیر کرد.

درشب جمعهٔ هشتم شهررجب المرجب سنهٔ یکهزار وپنجاه وپنج هجری در سر او ندا دردادند که «بهترین سلاسل اولیای خدا، سلسلهٔ علیه وطریقهٔ سنیهٔ قادریه است» (۱)

صوفیان قادریه، پیشگوئی میکردند که وی جانشین شاهجهان میشود وطریقهٔ آنهارا ترویج خواهد کرد.

اینگونه تلقین‌ها و گفتارها وخواب‌ها وپیش بینی‌ها، وجود مستعد وساختمان روحی مساعد وراغب ویرا که درصورت شاهزادگی وخواجگی، سیرت درویشی داشت، ببحث وفهم مسائل عرفانی ومعنوی بیشتر شایق ومتمایل میگردانید وصحبت وخلوت درویشان ومذاکره باایشانرا مغتنم میشمرد.

بااینحال دارا شکوه هیچگاه بآن درجه ازمقام عرفانی ومعنوی نرسیده بود که بتواند مانند بودا یا مهاویرا ویا همچون ابراهیم بن ادهم، بمقامات دنیوی پشت پا بزند وحشمت وجاه وجلال را کنار بگذارد - چنانکه برای جانشینی پدر از هیچ کوششی فرو گذار نبود - وپیش ازجدال ونزاع با برادران هم برای فتح قندهار تلاش بسیار بکار برد - ولی توفیق نیافت.

دوستدار خدا:

داراشکوه درمقدمهٔ سکینة الاولیاء، خودرا دوستدار خدامعرّفی میکند ومینویسد:

(۱) رسالهٔ حق نما: صفحهٔ ٤

« چون همیشه ازپادشاه مطلق وصاحب یگانه میخواستم که مرا داخل دوستداران خود نمایدواز جام معرفت خویش جرعه‌ای بچشاندوازغیرخود برنجاند – وتادل من پیوسته ، فریفتهٔ درویشان میبود واوقات درجست‌وجوی ایشان میگذشت ، بموجب آیهٔ کریمهٔ : ادعونی‌استجب لکم (۱) ؛ الله‌تعالی ، ازآنجا که فضل اوشامل ملك وملکوت‌است وسایلان‌را مجیب وطالبان‌را قریب ؛ سؤال این عاجزرا ، اجابت فرمود – روز پنجشنبه‌ای ، درسن بیست‌وچهارسالگی ، درخواب بودم ، شنیدم که هاتفی‌آواز داد وچهاربار بتکرار گفت که‌آنچه‌بهیچ‌یکی‌ازپادشاهان روی زمین میسرنشده ،آنراخدای‌تعالی بتوداد – بعدازبیداری بخود گفتم که این‌چنین‌سعادت‌البته‌عرفان‌خواهد بود وبتحقیق‌الله تعالی، بمحض کرم‌وفضل‌خویش،این‌دولت بمن‌خواهدداد – چه‌بهترین عطاهای او،عطای محبت اوست که بیمثل است وبی‌بها و کمیاب ونادر – واین نعمت وابسته به عنایت بینهایت ورحم اوست – ان‌الله غفورالرحیم – ومدام طالب این دولت عظمی بودم تامرا بتاریخ شب دهم ماه ذی‌حجه سال یکهزار وچهل ونهم هجری درسن بیست وپنج سالگی بصحبت دوستی از دوستان خود رسانید – وآن عزیزرا چنان برمن مهربان ساخت که‌آنچه کسی در ماهی از خدمت ایشان میبافت ، من درشب اول یافتم – وآنچه کسی درسالی میبافت ، مرا درماهی میسرشد – واگر جائی‌طالبی در سالها وبریاضت ومجاهدت میبافت ؛ من بفضل‌اوبی‌ریاضت یافتم وبیکبارگی دوستی هردوجهان ، ازدل من‌بیرون شدودرهای فضل ورحمت بردل‌من گشاده گشت وداد بمن‌آنچه میخواستم. الحال‌اگرچه با اهل‌ظاهرم ، اما نه ازایشانم – وبیخبری وآفت ایشان‌را دانستم – واگرچه دور ازدرویشان ، لیکن ازایشانم .

صاحب کشف‌المحجوب رحمه‌الله تعالی میفرماید : مرد بکثرت متاع ، دنیادار نباشد وبه‌قلت‌آن درویش نه – هرکه فقر را ، افضل دارد ، ازغناء ؛ او دنیادار نباشد اگرچه ملکی باشد – هرکه منکر فقرباشد ، دنیادار باشد ، اگرچه مضطری باشد – ظلم من سمی ابن‌آدم امیراً وقد سماه ربه فقیراً – آنرا که ازحق نامش فقیراست ، اگرچه امیراست فقیر است – هلاك گشت‌آنکه نپندارد که وی نه اسیراست اگرچه جایگاهش سریر است(۲) .

اکنون همهٔ سخن من سخن شده – وحرف این طایفه خوش نمی‌آید وبیرکت ایشان بردل من گشایش‌ها میشود وعبارات واشارات ، برسینهٔ من هجوم میکند وذوقها ، بهم‌میرسد – خواستم که کتابی‌در طریقه واشغال واوضاع مشایخ خود بنویسم ؛ اما چون اسرار واشغال ، دردل خوش است واز ذوق ولذت زبان تاب بیان‌آن ندارد :

بیت

من چه گویم ؟ یك رگم ، هشیار ، نیست ذکر آن یاری ، که او را ، یار ، نیست(۳)»

دوستی را که داراشکوه ، درذی‌الحجهٔ ۱۰۴۹ ﻫ ، به صحبت او پیوسته ، ملاشاه ازمریدان وخلفای میانجیواست که درآن تاریخ در کشمیرمیزیست– ودارا درآن سال همراه پدر خود ، به‌آنجا رفته بود .

---

(۱) قرآن کریم : سورهٔ چهلم آیهٔ ۶۲

(۲) کشف‌المحجوب : صفحهٔ ۲۷

(۳) مثنوی معنوی:دفتراول صفحهٔ ۱۰ بیت ۱۳۰

پیش ازاین تاریخ، وی درسنه ۱۰۴۳ در لاهور دوبـار میانجیو ، مرشد سلسلۀ قادریه را دیده است ـ شرح این دوملاقات را که هردوبارهمراه پدرخودبه‌خانه‌میانجیو رفته ، درسفینةالاولیاء (ضمن ترجمۀ حال میانجیو) بایجاز ودر سکینةالاولیاء بتفصیل نوشته است .

پیش ازاین تاریخ هیچگونه آشنائی وارادتی به میانجیو نداشته وازهمین سال است که مرید اومیشود وبطریقه قادریه متمایل میگردد . وی در سکینةالاولیاء دراین باره مینویسد :

« وبعداز وفات حضرت جهانگیر پادشاه ؛ پادشاه اسلام پناه ، خلیفۀ برحق ، شهاب‌الدین محمد شاهجهان پادشاه ، دو مرتبه بمنزل حضرت میانجیو رفته ملاقات نمودند ـ و این فقیر در هردو مجلس حاضر بود ، بسی سخنهای لطیف و سودمند و نصیحت های شریف [و] ارجمند مذکور شد و صحبت حضرت میانجیو چنان تأثیر کرده بود که پادشاه همیشه میگفتند که ما مثل حضرت میانجیو درویشی در ترک و تجرید و بی‌نیازی وبی‌تعلقی ندیدیم ـ و در آن وقت که پادشاه داخل حجرۀ حضرت میانجیو شدند ، بااین فقیر چهارکس بودند ـ وآنچه اول مذکورشد این بود که حضرت میـانجیو فرمودنـد که پادشاهان عادل‌را باید که ازرعیت ومملکت خود خبردار باشند وهمت خود را برآبادانی ومعموری ولایت خویش مصروف سازند که ازرعیت مرفه‌الحال وملك‌آباد؛ سپاه آسوده وخزانه معموراست ـ بعد از [آن] سخن‌های دین وملت مذکورشد. وچون این فقیررا کوفتی عارض شده بود واطباء از معالجۀآن‌عاجز گشته بودند وامتدادآن کوفت زیاده برچهارماه کشیده بود وفقیرآن زمان بخدمت حضرت میانجیو ، آشنائی نداشت وایشان‌را نمیشناخت ـ پادشاه همراه خود برده ، ازکمال‌اخلاص ونیازمندی ، التماس فاتحه‌وتوجه بجهت صحت وشفای این‌فقیرنمودند ودست مراگرفته ،گفتند: میانجیو ، این پسر کلان دوستدارمااست، اطباء ازعلاج این عاجز شده‌اند ، شما توجه فرمائید ـ حضرت میانجیو دست مراگرفته قدح گلی که‌در آن خودآب نوش میفرمودند ، پرآب کرده بدست مبارك گرفته دعائی برآن دمیده وفاتحه خوانده به‌این فقیر دادند که‌آب را بخورید ـ بعد ازخوردن آن، دریك هفته جمیع بیماریها برطرف شد وصحت کامل یافتم ـ ودرهمان یك‌هفته بازبجهت التماس فاتحه وزود صحت یافتن کس بخدمت ایشان فرستادم ؛ حضرت میانجیو فرمودند که دراین چهارروز وفلان وقت وفلان ساعت شفای‌کامل حاصل‌خواهد شد وبموجب‌فرمودۀ ایشان درهمان روز وهمان ساعت ، صحت تمام روی نمود . وحضرت پـادشاه مدتی در خـانۀ ایشان بودند ومیانجیو دست بفاتحه برداشته پادشاه را رخصت نمودند . وبار دیگر که حضرت پادشاه بمنزل حضرت میانجیو رفتند ، باز دراین مرتبه سخنان بس خوب ولطیفه‌های مرغوب مذکور شد ـ این مرتبه نیزفقیر وهمان مردم همراه بودند ـ پادشاه به حضرت میانجیو گفتند که اگر توجه نمائید دلما ازدنیا سرد شود ـ ایشان فرمودند : هرگاه شما عمل نیکی بکنید که دل مسلمانی ازآن شاد شود ، درآن وقت برای خود دعا کنید که ازغیرخدا ، غیرخدا نخواهید ـ واین بیت‌را خواندند :

بیت

هم خدا خواهی وهم دنیای دون   این جنون باشد جنون باشدجنون»

ونیز مینویسد :

« واین بار پادشاه بجهت حضرت ایشان دستاری از شال وتسبیحی از خرما حاضرساخته ، عذر خواستند که چون ازمال دنیا چیزی قبول نمیکنید ، این نیاز را ازما قبول فرمائید - ایشان دستار را رد نموده وتسبیح را قبول کردند-چنانچه‌آن تسبیح را به این مرید به اخلاص‌عنایت نمودند - ودراین مرتبه که این فقیر را در خدمت میانجیو اخلاص واعتقادی بهمرسیده بود ، چون پادشاه ومردم ببالاخانه ایشان برآمدند ، این فقیر کفشهای خودرا پائین انداخته وآن خانهٔ‌مقدس را وادی مقدس دانسته پابرهنه رفت- وحضرت میانجیو درائنای تکلم بپادشاه ، قرنفل میجاویدند ومی‌انداختند وبعضی از حاضران را برطبیعت گران‌می آمد-واین فقیر از کمال ارادت‌واخلاص همهٔ‌آنرا جمع کرده برداشته ، میخورد- وازآن‌وقت در دل این فقیر تعلقی واخلاصی باین طبقه حضرت میانجیو وخواهش این‌کار بهمرسیدوببرکت همان‌اثرهای عظیم رونموده ، یافت‌آنچه یافت - وازیمن‌آن ، زبان[را] قوت بیان حاصل‌آمده وطبیعت موزون گشته وامیدوار است که روز محشر درزمرهٔ گدایان ایشان مبعوث شود . وچون پادشاه به همراهان رخصت شده بیرون رفتند - واین فقیر تنها پیش میانجیو،رفته ؛ سرخود بپای مبارك ایشان‌تامدتی مالید وایشان‌از کمال بشاشت وخوشحالی دست مبارك رابرسر این فقیر نهادند وسراین فقیررا از عرش گذرانیدندومرحمت بسیار نموده‌رخصت فرمودند- وبعضی ازاصحاب ایشان میگفتند که چون بسمع شریف ایشان رسید که پا برهنه بالاآمده بودید ؛ بسیار خوشحال شده ، مکرر درحق شما دعا کردند - ومیان حاجی محمد میگفتند که چون پادشاه رفتند؛حضرت میانجیو نام شما گرفته فرمودند که ما را فراموش شد که سفارش اورا به پادشاه بکنیم - باز فرمودند : خوب چه حاجت است؟ سفارش او را پیش خداوند خود کرده‌ایم - باو همین کافی است .

بیت

گر برتن من زبان شود ، هرموئی یك شکر تو از هزار ، نتوانم گفت»

و سپس اضافه میکند :

« وحضرت میانجیو دربارهٔ این مرید تمام اخلاص کامل‌العقیدة ؛ نهایت شفقت وغایت عنایت داشتند - چنانچه روزی بیاران مخصوص ومریدان خاص خود ، مثل ملاصلاح وشیخ احمد سنامی ومیان حاجی محمد نیستانی وغیرهم فرمودند که چنانچه من همیشه متوجه حال فلانی‌ام ، شمایان نیز پیوسته متوجه حال اوباشید واگرشمایان ازاو روی گردانید ، ازخدای خود روی گردان شده باشید - ویك‌روزی شخصی ازمتعلقان فقیربخدمت شریف‌میانجیو ، رفته- طریقهٔ‌آن حضرت این بود که هر کس بخدمت‌ایشان میرفت ، بمجرد ملازمت میپرسیدند که چه نام داری ؟ بعد ازآن دست مبارك به فاتحه برداشته ، رخصت میکردند . ازآن شخص نام پرسیده وفاتحه خوانده رخصت فرمودند - اوبعرض رسانید که ملازم فلانی‌ام اگراو ازمن پرسد که حضرت میانجیو چه فرمودند چه جواب گویم ؟ فرمودند : ملازم اوئی بنشین - او را نزدیك خود جای داده این مصراع خواندند :

ای گل بتو خرسندم ، توبوی کسی داری - وکمال توجه و عنایت کرده‌اند - اوالتماس کرد که حضرت مرا چیزی بیاموزند- وفرمودند: همیشه صورت صاحب خود را درمراقبه میدیده باش . ونیز میان خواجهٔ بهاری فرمودند که ما هر گزندیدیم که حضرت میانجیو تسبیح بدست گرفته باشند ؛ روزی دیدیم تسبیح دردست دارند وچیزی میخوانند ، عرض کردیم که حضرت هرگز تسبیح نگرفته‌اند ، این برای چیست‌وکیست؟ نام این کمترین مریدان را گرفته ، فرمودند که‌چون‌فلانی کوفتی‌دارد ، برای‌اومیخوانیم-

ونیزمیان حاجی محمد میفرمودند که شخص نامبرده از حضرت میانجیو پرسید که شما به اوعنایت دارید ـ فرمودند: اوخود جان وچشم ماست . ونیزمیان شیخ عبدالواحد میفرمودند که گاهی یاران خود امرمیکردند که صورت فلانی [دارا شکوه] راتصور نموده متوجه‌شده ، بنشینید ـ چنانچه روزی بمن نیز همین حکم کردند وبجمیع اصحاب خود سفارش این کمترین میفرمودند ـ چنانچه الحال تمامی یاران آن حضرت باین فقیر عنایت تامی دارند . تاحضرت میان جیو درحیات بودند همیشه ازتوجه ایشان این فقیر را فایده‌ها میرسید والحال همواره ازروح پرفتوح ایشان امداد فیض وبرکات نامنتهی میرسد واکثری در واقعه به ملازمت ایشان مشرف میشود ونوازش‌ها مییابد وخودرا اویسی ایشان میداند ـ چنانچه شبی حضرت میان جیورا درواقعه دید که بمن فرمودند بیاترا مشاهده بیاموزم وخود در مراقبه شده نشستند ومرا نیز همچنان نشانیدند وتعلیم‌ها کردند ـ ونیزشب دوشنبهٔ هفتم ماه ذی الحجه نزدیك بصبح درواقعه دیدم که حضرت میان جیو رضی‌الله عنه بیرون خانه دراز کشیده‌اند ـ چون مرا نظر برایشان افتاد ، به خدمت ایشان رفته سلام کرده دست مراگرفته فرمودند : نزدیك بیا وسینهٔ مرا برهنه کرده وازسینهٔ خودهم پیراهن برداشته زیرپستان جانب چپ پستان همان جانب مرا متصل کرده مالیدند که بگیرامانت خودرا وانوار بینهایت از سینهٔ مبارك ایشان درسینهٔ من چندان درآمد که گفتم بس است ، درون من پرشد » .

و آنگاه می افزاید :

« وازآن زمان سینهٔ خودرا صاف ونورانی وپرذوق ووجد مییابم » .

« ونیز شب دوشنبهٔ بیست وهفتم رمضان سال یکهزار وپنجاه ویك هجری بعنایت الهی وتوجه حضرت میان جیو ، لیلة‌القدررا یك پاس ازشب مانده دریافتم روبقبله نشسته بودم مشغول که درمن اضطرابی بهمرسید ، برخاسته بخسبیدم ، اما دل بیدار وبیقراربود» ـ

دراین شب در واقعه می بیند که میان جیو ازقبر برآمده لباسهای پاکیزه پوشیده وبر کرسی نشسته‌است ـ چون نظرش به دارامی افتد اورانزدیك خودمینشاند وبالاخره دراین واقعه میانجیو سلطان الاذکاربه او میآموزد ـ وداراراحالی دست میدهد که بقول خودش :

« نه در تقریر وتحریر گنجد ونه در عبارت واشارت ـ مطلب حاصل شد ، لذت برلذت افزود وفتح برفتح نصیب گشت ،قرب وبعدازمیان برخاست ـ الحمدلله؛ الحمدلله؛ الحمدلله ـ ذلك فضل الله یوتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم » .(۱)

درسفینةالاولیاء ، ضمن ترجمهٔ حال میانجیو دربارهٔ ملاقـات خود با این مرشد طریقهٔ قادریه چنین مینگارد :

« واین فقیر دوبار بملازمت شریف ایشان رسیده بود وحضرت ایشان کمال‌مهربانی وعنایت‌خاص بمن داشتند ـ چنانچه درسن بیست ویك سالگی(۲) مرا بیماری روی داد که اطباء ازمعالجهٔ آن درماندند چون پادشاه ، بخانهٔ ایشان رفته ، دست مراگرفته ، گفتند : این پسر کلان ما است واطباء ازمعالجهٔ این درمانده‌اند ـ توجه‌فرمائید که‌حق تعالی این‌را ببخشد .ایشان کاسهٔ آب را طلب داشته ودعابرآن‌خوانده، دمیدند

(۱) قرآن کریم: سورهٔ پنجاه وهفتم آیهٔ ۲۱ (۲) بیست سالگی

وبفقیرداداند ـ چون آنرا آشامیدم ، درآن هفته صحت کامل یافتم وبالکل آن آزار برطرف شد . چون پیش از این رساله‌ای دراحوال واوضاع آن حضرت وپیر ومریدان ایشان بتفصیل نوشته بود ـ دراین کتاب بهمین قدر اکتفا نمود » (۱)

دارا شکوه ، پس از ملاقات بامیانجیو ، با صوفیان طریقهٔ قادریه ، رفت وآمد پیدا کرد ـ وبامیانجیو نیز بوسیلهٔ اشخاص و نامه ارتباط داشت .

ازجمله کسانی که بمعرفی دارا شکوه ، به صحبت میانجیو رسیده ، میرک شیخ است ـ چنانکه درسکینةالاولیاء مینویسد که آخوند او میرک شیخ :

« ارادهٔ ملازمت حضرت میانجیو کردند ـ من عریضه‌ای نوشته بایشان سپردم که بخدمت حضرت میانجیو بگذرانند ـ میگفتند که چون بخدمت حضرت میانجیو رسیدم ، مرا نزدیك بخود نشانیدند ودر مهربانی شدند ـ آن عریضه بردستار من بود ، فراموش شد که آنرا بدهم ـ وهمان روز درخاطر من گذشته بود که ازحضرت میانجیو کرامتی ندیده‌ام ودراثنای سخن حضرت میانجیو دست دراز کرده ، آن رقعه‌را از سرمن گرفتند وازاول تاآخر لفظاً بالفظ روبرو داشته خواندند ـ واین درایامی است که بصارت ظاهری ایشان‌را فتوری بهم‌رسیده بود ـ وفرمودند که مارا مطلب اظهار کرامت نبود واظهار کرامت ، مرتبهٔ سهل این طایفه است »

میانجیو(۲) در ربیع‌الاول سال ۱۰۴۵ وفات یافت وبدین طریق تا سال ۱۰۴۹ﻫ که داراشکوه به کشمیر رفت ، ظاهراً مرشدی نگرفت تا آنکه درسفر کشمیر مرید ملاشاه شد و ملاشاه ویرا مشغول ساخت ورخصت ارشاد و تربیت مرید به او داد ، ولی پیش از این تاریخ باملاشاه ارتباط داشته‌است . درسکینةالاولیاء داراشکوه دربارهٔ نسبت ارادت خودبطریقهٔ قادریه اینطور مینویسد :

«ونسبت ارادت این فقیر ، اگرچه ازابتدا درزمرهٔ بندگان آستان قدس نشان حضرت غوث‌الثقلین ، ابومحمد ، شاه محیی‌الدین ، سید عبدالقادر جیلانی داخل است ، رضی‌الله تعالی‌عنه ـ وازاوان طفولیت ، تاامروز که به‌بیست(۱) سالگی رسیده درجمیع احوال وهمه اوقات باطناً ازروح مقدس منور آن‌حضرت ، رضی‌الله عنه ، تربیت یافته ودرهمه‌جا وهمه وقت مدد و معاونت نموده‌اند و در واقعه ها این بنده شرمندهٔ

---

(۱) سفینةالاولیاء : صفحهٔ ۶۷

(۲) میرمحمد ، ملقب بمیان میریامیانجیواز مشایخ بزرگ سلسلهٔ قادریه است ـ پدراورا «سائین بابا» میگفتند ـ سائین برابرسوامی Swami واژهٔ سانسکریت‌است وبمعنی: بابا ، ارباب ، وپدربزرگ میباشد ـ میان واژهٔ اردو وبمعنی ارباب وبزرگ است . و «جی» لفظ هندی است که برای احترام استعمال میشود ، مانند جناب ، صاحب ـ جیو Jiv واژهٔ سانسکریت و بمعنای زنده بودن است .

(۱) درنسخهٔ عکسی خطی سکینةالاولیاء که‌نزد اینجانب است بیست‌سالگی ضبط است ولی‌ظاهراً بعداز بیست ، عددی ساقط شده است .

خود را بزانونشانیده تربیت فرموده اند و امیدوار است که بعد از این نیز ، در دنیا و آخرت ،دستگیر این فقیر باشند .

اما حضرت پیر دستگیر ، میانجیو ، قدس‌سره درحیات بظاهر کمال عنایت برین عاجز داشتند وبباطن نیز تربیت این فقیر میکردند ـ بعداز وفات هم به‌طریق اویسی ، تربیت این مرید ، میکنند . و درایام خجسته فرجام که فقیر در کشمیر به خدمت سراسر سعادت حضرت آخوند [ملاشاه] سلمه الله تعالی مشرف گشت ـ ایشان کمال عنایت و تربیت ولطف بی‌نهایت که از تقریر بیرون است در حق [من] بجاآوردند و مشغول ساختند وآنچه میجستم از برکت صحبت و تربیت و ارشاد ایشان یافتم و آن قدر لطف که برمن میفرمودند ، بهیچ یکی از اصحاب که بیست سال و سی سال درخدمت ایشان ، بودند ، نمیکردند ـ چنانچه بیشتر از مکتوباتی که به فقیر قلمی فرموده‌اند ، ظاهر خواهد شد و از مهربانی وشفقت تمام درباب این فقیرچیز ، بسیار فرموده‌اند که از روی حجاب نوشته نشد ـ یکی از آن جمله آنستکه شبی چون‌فقیر برروی مبارك‌ایشان کمال خوشی وخرمی‌دید ؛ گفت که فقیر باین‌بهجت وسرور[و] تازگی‌ونور، هیچ‌روئی‌را ندیده است ـ تبسم‌فرموده از کمال‌عنایت به‌این‌مرید فرمودند که‌ماهم به‌خوبی‌روی تونديده‌ایم ـ فقیربرخاسته ، تواضع بجاآورد. روزی به‌مبالغهٔ بسیار ، مکرر رخصت ارشاد واجازت‌هدایت طالبان، این طریقه فرمودند ، لیکن از روی ادب وملاحظهٔ بدایت(۱) قبول این امر نمیکرد که آیا از دست من چنین‌کار عظیم برآید وهدایت دیگری توانم کرد ؟ مرا حق‌سبحانه تعالی بر این طریقه مستقیم دارد وگشایش دیگری ازدست بشود یانه ؟ ـ لیکن چون بسیار به‌جد شدند ، قبول کردم ونیز بعضی از علماء که آشنابودند ، مراازاین‌شدت‌ملامت مینمودند ـ به‌خانه‌رفته ، بهمین‌نیت‌ازقرآن‌مجید وفرقان‌حمید که با تفسیر حسینی (۲) يك‌جابودند ،استخاره نمووم ـ این‌آیهٔ‌کریمه برآمد : لكل‌امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فی الامر وادع الی ربك انك لعلی هدی مستقیم ـ و ان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون(۳) .

درتفسیر چنین بود که مرهر گروهی را معین ساختیم دینی و شریعتی که‌ایشان بامر ما پذیرهٔ آن دین‌اند ـ پس باید که نزاع نکنند سایر ارباب ادیان باتو درکاردین ، چه امر دین تو ، ازآن‌ظاهرتر است که تصور نزاع درآن توان کرد ـ درنور آفتاب چه جای تأمل است ؟ وبخوان مردمان را بتوحید و عبادت آفریدگار خود ، بدرستی که تو هرآینه ، به‌راه راستی و اگر خصومت ورزند باتو و جدال نمایند وحال آنکه حق ظاهر شد وحکم لازم گشته ، پس بگوی که خدای ، داناتر است به‌آنچه میکنیداز عناد وجدال ـ وبرآن شمارا جزا خواهد بود(٤) .

و چون این‌واقعهٔ خود را به عرض آن حضرت رسانیدم ، بسیار خوشوقت شده فرمودند : بسیار خوب شد ، اجازتی ازحضرت حق سبحانهو تعالی نیز حاصل کردی ـ مبارك است به‌تو وتبسم نموده گفتند: مگر دراعتقاد تو هنوز شبهه مانده بود؟ عرض کردم که این استخاره نه ازروی انکار وشبهه ، به‌این طریقهٔ

---

(۱) هدایت

(۲) تفسیرحسینی یامواهب علیه تألیف حسین بن علی کاشفی سبزواری درگذشته‌بسال ۹۱۰ هـ ـ این تفسیر درهندوستان چندین بار طبع گردیده است ـ درتهران باحواشی و ترجمه حال کاشفی‌بکوشش این‌نویسنده (جلالی نائینی) درچهارمجلد چاپ وانتشار یافته است .

(۳) قرآن کریم : سورهٔ بیست‌و دوم آیات ٦٦ و٦٧ .

(٤) مواهب علیه : جلد سوم صفحات ۱۷۷ـ۱۷۸ چاپ تهران سال ۱۳۲۸ شمسی هجری .

علیه بود بلکه بجهت اطمینان دل چنانچهٔ حضرت ابراهیم علی‌نبینا و علیه‌السلام گفتند : رب ارنی کیف تحیی‌الموتی ؟ حق سبحانه فرموده : اولم تومن ؟ حضرت ابـراهیم گفتند : بلی ولکن لیطمئن قلبی(۱) چون ازقرآن مجید وفرقان حمید که در سخن بلاواسطه است با حضرت حق عزوجل ، چنین آیتی واضح وحکمی صریح خواهد شد ـ فقیر سعادت خود دانست وشکر بجا آورد» .

از آنچه دربالا نقل شد چگونگی روابط داراشکوه بامیانجیو وملاشاه وپیوستن او به طریقهٔ قادریه تاحدی معلوم میشود ـ وچنین مینماید که‌وی درحیات میانجیو باین طریقه پیوسته است ـ چنانکه درسفینة‌الاولیاء که نخستین اثر مهم داراشکوه میباشد ودر۲۷ رمضان سال ۱۰۴۹ تألیف آن‌پایان یافته وبعد ازاتمام آن درماه ذی‌الحجهٔ همان‌سال همراه پدر به کشمیررفته خودرا قادری حنفی خوانده است . آنچه مسلم است تا سنهٔ ۱۰۴۳ ھ که به سن بیست‌سالگی رسیده بود ، بهیچ سلسله‌ای بستگی نداشت ، اما پس ازاین تاریخ ، هرچند بیش از دوبار میانجیو را درلاهور ملاقات نکرد ودرآن‌دوملاقات نه خودآماده بود و نه فرصت و موقعیت مناسبی برایش روی داد کـه بنا بر تشریفات صوفیه بتواند باین سلسله به‌پیوندد ـ زیرا درملاقات اول که هیچگونه سبق ارادت و آشنائی بامیانجیو نداشت ودرمرتبهٔ دوم که‌اورا «درخدمت میانجیواخلاص واعتقادی بهم رسیده بود» و پای برهنه ببالاخهٔ میان میررفت واین پیرقادری باو: « مرحمت بسیار نموده رخصت فرمودند» ، وقتی برای پیوستگی اوبه‌سلسلهٔ قادریه ومشغول‌نمودن دارا دست نداد .

ازشرحی که دربالانقل شد چنین‌برمی‌آید که داراشکوه ، درحین ملاقات خودبا میانجیو ویاملاشاه مطالبی‌را که مورد بحث قرار میگرفته کاملا در حـافظه میسپرده و بعددرقید کتابت درمـی‌آورده ـ موضوع استخاره از تفسیر حسینی و درج آیهٔ مورد استناد درسکینة الاولیاء ، از تفسیر مواهب علیه این مطلب را میرساند ـ بعلاوه‌وقتی دربارهٔ مسئلهٔ رؤیت دارا شبهه‌ای داشته واز ملاشاه جویا شده وجواب او ، دارا را قانع نکرده و درخـواب رفع شبهه را ازحضرت پیغمبرخواسته وآن‌حضرت باوفرموده‌اند : «الله‌تعالی را قادر میدانی به هرروش که‌خواهدخودرا به مؤمنان بنماید؟» و از این پاسخ قانع شده خواب خود را برای ملاشاه بیان داشته واو در جواب دارا اظهار نموده است که : « کسی که این جواب به‌شما گفته ، به‌ماهم گفته ـ واین جواب‌نوشتنی‌است ؛ البته که خواهیدنوشت» ،

---

(۱) قرآن کریم : سورهٔ دوم آیهٔ ۲۶۳

ـ از این عبارت نیزظاهر میشود که مطالب را یاد داشت میکرده است .

آخرین ملاقات دارا دراین سفر باملاشاه درشب هفتم جمادی‌الآخرهٔ سنهٔ ۱۰۵۰ صورت گرفته است ـ خود او درسکینة‌الاولیاء مینویسد :

«چون بتاریخ شب هفتم جمادی‌الآخر که فقیر بخدمت حضرت ایشان بجهت ضروری به‌وداع رفت چندتن ازیاران‌کامل و اصحاب مخصوص ایشان حاضر بودند ـ از احوال هر کدام بیان فرمودند ـ اول‌ملا محمد سعید؛ فرمودند که ایشان سید صحیح‌النسب‌اند ودر کمال فضیلت وسی‌سال است که یکجاایم وسبب بودن ما درشهر کشمیر ایشانند که اینجا توطن گزیده‌اند و مارا نمیگذارند که بجای دیگر برویم ـ امروز دراین طریقه بسیارکامل‌اند و عارف ـ وگاهی تربیت‌بعضی‌را بایشان حواله مینمائیم و فرزندان ایشان را ، به‌جای فرزندان خود میدانیم وهمه راکلان کرده‌ایم» .

وبعد شاگردان دیگر را که درجلسهٔ خدا حافظی حاضر بودند مانند ملاغمگین و ملا محمد امین کشمیری و ملاعبدالنبی وحاجی عبدالله به دارا شکوه معرفی میکند .

درمیان اینها ملامحمدامین ، ازفضلای کشمیر بوده واکثر علوم زبان‌راتحصیل کرده وبتدریس میپرداخته ودارای طبعی موزون وخطی خوش و بفضیلت ظاهر و باطن آراسته بوده است .

حاجی عبدالله به‌معرفی داراشکوه تحت تربیت ملاشاه قرار گرفته‌است چنانکه درسکینة‌الاولیاء مینگارد :

« دیگر حاجی عبدالله بود که بالتماس این فقیر مشغول ساخته بودند از لاهور آمده به سعادت خدمت ایشان مشرف شده فرمودند که حاجی در این روزها سر گرم شغل است وحق شما بر گردن حاجی بسیار است ـ برای خاطر شما حاجی را قبول نمودیم»

سپس مینویسد :

«بعدازآن مدت مدید با یارانی که اسامی ایشان مذکور شد ، در خدمت حضرت ایشان نشسته بودیم وسخنان حقایق ومعارف و نکته های دقیق‌مذکور میشد ـ چنانچه بعدازرخصت به‌فقیرعنایت‌نامه‌ای بدستخط شریف خود نوشته بودند ودرآن مندرج بود که یارانی که درشب قدر یعنی درهمان شب حاضر بودند دعامیرسانند» .

خواهش داراشکوه :

داراشکوه درهنگام خدا حافظی باملاشاه دوخواهش ازاو میکند :

«یکی آنکه فاتحه بخوانند که با ایمان حقیقی به سلامت از این جهان برود ـ فرمودند یقین خاتمهٔ عارف به خیر [و] خوبی است واورا خوف وحزنی نیست» .

و آنگاه دست بدعا برمیدارد وفاتحه میخواند و «دیگر آنکه از این فقیر احیاناً اگر تقصیر و بی‌ادبی بوقوع آمده باشد، ببخشند» ـ ملاشاه جواب میدهد که:

«ما [از] تو راضی‌ایم و کمال رضامندی وخوشنودی داریم ـ ازروزی که تو پیش ما آمده‌ای، هر قدمی که نهادی، از راه ادب و موافق خواهش ما بود و هیچکس مثل تو موافق خواهش ما بتمام راه نرفته ـ مرشد تو الله‌تعالی بود که بی گفته وتعلیم کسی راا اینچنین باین‌راه درآورد وموافق مرضی‌ماپیش آمدی».

پس از آن مینویسد:

«بعدازاین برخاسته‌سر بقدم‌مبارك ایشان گذاشتم و حضرت ایشان همراه‌من برخاسته‌فقیررارخصت نمودند».

و آنگاه ملاشاه میگوید:

«کسانی که در این ایام به‌ما پیوسته‌اند، همه را به تو حواله میکنیم وبه همهٔ آنها نیز خبر کرده ایم ـ از احوال این جماعة خبردار خواهی بود واین طریقهٔ ماست که بایاران در گفت و گو باید بود تاملکهٔ همه درست شود».

چون داراشکوه برمیخیزد که برود، ملا شاه بلند میشود و احترام میگذارد ـ و نیز دارا درسکینة الاولیاء مینگارد که هروقت نزدملاشاه میرفتم، دررفتن و بر گشتن راست قد بلند میشد. ملامحمد سعید (از مریدان ملاشاه) به داراشکوه گفته‌است که

«بعد ازرخصت شماحضرت ایشان فرمودند که مابرین جوان نظرآن‌داریم که رواج‌طریقهٔ قادریه نماید وجمیع کثیری‌را ارشاد کند».

از آنچه نقل گردید، روشن شد که دارا شکوه پیش‌ازسال ۱۰۴۹ ﻫ و قبل از درگذشت میانجیو به‌سلسله قادریه پیوسته است ـ منتهی درسفر کشمیر نزدملاشاه‌شغل گرفت و اجازه‌ارشاد یافت و در نتیجه درسلك و ردیف مشایخ قادریه‌قرار گرفت.

ملاشاه داراشکوه را به اسم نمیخوانده و وی‌را آدمی‌زاده خطاب میکرده است.

پس‌ازباز گشت از کشمیرمیان داراشکوه وملاشاه‌نامه‌هائی‌مبادله شده‌است ـ وملاشاه درغزلی وی را میستاید ـ دراینجا بیتی چند از آن نقل میشود:

ای بیخبر، ز عالم راز نهان دل	روزی شود ترا که شوی همزبان دل
دانسته‌ای ز مرتبهٔ دل که چیست دل	ای بیخبر، ز مرتبهٔ لامکان دل
شاهنشهی ملك حقیقت مسلم است	تا کیست محرم حرم آستان دل
بنوشته شد ز آفت صیاد در نجات	مرغی که جا گرفت در آن آشیان دل
دلخواه راه دل زفلك‌هاست برتر آن	دامان مردمی شودت نردبان دل
شاهجهان عالم تن نیست شاهیی	شاهجهانست کوشده شاه جهان دل

صاحب قران اول وثانی قرین چیست[1] دارا شکوه ما شده صاحبقران دل

آخـر ز کاینـات متـاع دو کـون را کرد او بدست خود زمتـاع دکان دل

گر جزء کل شود، چه عجب ذره آفتاب شد پادشاه کل که شد او پاسبان دل

توفیق یافت، صاحب دل شد زعلم «شاه»[2] خودنیك گشت واقف سودو زیان دل

آنگاه داراشکوه نامه‌ای را که ملاشاه باو نوشته در سکینة‌الاولیاء درج میکند.

ملاشاه برای دارا دو «عنایت نامه» نوشته است - خود اومینویسد:

«درسالی که فقیر متوجه سفر قندهار شد، عنایت نامه‌ای، به دست خط مبارك باین فقیر فرستادند»

ولی دارا ازاین عنایت نامه طرفی نبست ونتوانست قندهاررا که سربازان رشید ایران، مردانه ازآن دفاع می کردند، فتح کند.

ملاشاه دراین سفر کشمیر شاهجهان، دختر بزرگ وپسر ارشد اورا مرید خود ساخت وبدین ترتیب، در دستگـاه سلطنت نفوذ و اعتبار زیادی پیدا کرد - وی شخصاً نیز بدیدن شاهجهان رفت وچون مردی دانا وخوش قیافه وشیرین گفتار وشاعر وادیب وجذاب بود، باگرمی تمام پذیره شد.

جهان آرا بیگم به‌تشویق ومعرفی داراشکوه به طریقهٔ قادریه پیوست ولی پیش ازاین تاریخ (سال ١٠٤٩ ه) ازجمله پیروان مشایخ سلسلهٔ حشتیه بود - در آرامگاه معین‌الدین چشتی، دراجمیر نام جهان آرا بیگم بعنوان یکی ازپیروان اوحك گردیده است - بعلاوه درمقدمهٔ کتاب «مونس‌الارواح» که در احوال مشایخ چشتیه نوشته است این دختر عارفه خودرامرید خواجه معین‌الدین ووابسته به‌سلسلهٔ چشتیه‌معرفی می کند.

داراشکوه درسکینة‌الاولیاء، جهان آرا بیگم را «رابعهٔ عصر، فاطمهٔ دهر، مریم وقت، عابدهٔ عارفه، کاملـهٔ واصله، همشیرهٔ بـزرگ این فقیر» توصیف‌می کند - ودربارهٔ‌پیوستگی‌او به سلسلهٔ قادریه مینویسد: «ایشان به‌خدمت شریف حضرت آخوند [مـلا شاه] سلمه‌الله و ابقاه

---

(١) صاحب‌قران اول وثانی قرین حشمتند (٢) ملاشاه بدخشانی «شاه» تخلص میکرد.

شغل گرفته‌اند و آنحضرت را دربارهٔ ایشان عنایت های خاص و نوازشهای بلند مستحق است.»(۱)

جهان آرا بیگم رساله‌ای دراحوال ملاشاه و مریدان و ترجمهٔ حال خودنوشته است - این رسالة متضمن اطلاعات مفیدی از زندگی داراشکوه نیزهست. وی در این رساله مینویسد:

«بدان که این ضعیفه را[از] سن بیست سالگی ارادهٔ صادق واعتقادی واثق به سلسلهٔ علیهٔ عالیهٔ حضرات خواجگان چشت است قدس الله اسرارهم وحلقهٔ مریدی وبندگی پیر دستگیر قطب الاولیاء، سیدالاتقیاء، سندالاصفیاء، سرور عارفان کامل، سرحلقهٔ کاملان مکمل، قدرة العارفین، زبدة الواصلین، شیخ المحققین، خواجهٔ راستین، معین الحق والملة والدین، رضی الله عنه [را]، درگوش جان اخلاص نشان دارد و پیش ازاین چند سال بحضرت اجمیر رسیده وزیارت روضهٔ منورهٔ متبرکهٔ حضرت پیردستگیر کرده واخلاص وبندگی بآن حضرت روز بروز درتضاعف وتزاید است وحق سبحانه و تعالی محض از کرم ولطف خویش دردل این ضعیفه ذوق طلب راه حق مرکوز ساخته بود تاآنکه درسال یکهزار وچهل ونهم هجری در خدمت والد بزرگوار خلدالله ملکه و سلطانه که الله تعالی ایشان را توفیق نهایت طاعت و عبادت وغایت حقشناسی و عدالت که پدر وپدر ایشان گاهی ازاین سعادت عظمی محروم بودند بخشیده و مروج دین اسلام و حامی شریعت غرا وملت بیضای محمدی صلی الله علیه وسلم ساخته به محروسهٔ لاهور آمدم ومرا بابرادر کامگار ذوالاقتدار، عارف اسرار، صاحب ذوق وحضور، نور عین و عین نور، ذی المعالی والمفاخر، ولیعهد مملکت باطن و ظاهر، سعادتمند حق پژوه، والاقدر عالیمقدار، سلطان محمد داراشکوه قادری، مدالله ظلال اجلاله وبسرآماله نهایت محبت ذاتی وغایت مودت نظری وکمال یگانگی ومهردنیوی واتحاد صوری ومعنوی بوده وهست وما هردو یک روحیم که دردوقالب دمیده شده ویک جانیم که دردوجسم درآمده - وچون

---

(۱) جهان آرا بیگم: دختر شاه جهان مخاطب به پادشاه بیگم و بیگم صاحب یا بیگم صاحبه: در ماه صفر ۱۰۲۳ بدنیا آمد ودر دربار شاهجهان بزرگ شد و نزد پدر ومادر خویش بی نهایت محبوب و عزیز بود. نزد ستی خانم خواهر آملی خواندن ونوشتن وعلم تجوید وعربیت وانشاء و شعر وتدبیر منزل و فنون دیگر فرا گرفت - شاهجهان اقطاع وسیعی را باواختصاص داد- وی کلیه درآمد حاصل از آنهارا صرف خیرات و مبرات مینمود - ازجمله درآگره مسجد جامع بسیار زیبای مهمی از سنگ مرمرسرخ در خارج قلعه بنا کرده است. وی را تألیفاتی است بشرح زیر:

۱- مونس الارواح در اخبار و کرامات مشایخ چشتیه ۲- رسالهٔ صاحبیه دراحوال ملاشاه ومریدان وخود جهان آرا بیگم - نسخهٔ خطی که در کتابخانهٔ علیگر از کتاب اخیر موجود میباشد و رونوشتی از آن نزد اینجانب است مشتمل بر ۳۵ صفحه است. جهان آرا بیگم درسال ۱۰۹۲ هجری در گذشت و در صحن آرامگاه نظام الدین محمدبن احمد بدیوانی مشهوربه نظام الدین اولیاء دردهلی، واقع در محلهٔ غیاث پور مدفون گردید و قبر او اکنون نیز معلوم است و برسنگ سفید مرمری بالای سرش این بیت او منقوش است:

به غیر سبزه نپوشد کسی مزار مرا ... که قبرپوش غریبان همین گیاه بس است

نویسنده (جلالی نائینی) دربهمن ماه سال ۱۳۳۱ شمسی هجری ضمن زیارت قبر نظام الدین اولیاء وامیر خسرو دهلوی - مزار جهان آرا بیگم را نیز زیارت کرده است.

برادر عارف کامل را ازعارفان بهرهٔ تمام و از حقایق نصیبهٔ مالاکلام هست ، همیشه باین سخنان حقیقت نشان واز حالات ومقالات اکابر مشایخ واولیاء قدس الله اسرارهم مذکور می‌ساختند و خوارق وکرامات ایشان بیان مینمودند ومرا راه حقیقت وحق جوئی دلالت میفرمودندتاآنکه درسال مذکورحضرت خلیفهٔ الرحمانی ، والد بزرگوار ؛ برادر عالیمقدار [را] بالشکری عظیم به‌جانب کابل رخصت فرمودند وچندگاه مفارقت صورت ضروری درمیان این ضعیفه و آن برادر عالیمقدار روی داد ـ چون محبت به درجهٔ کمال بود ، این مهاجرت برمن بسیار شاق ودشوار وهنگام وداع ازیکدیگر گریه و بی تابی برمن بسیار غلبه کرده و به برادر عارف کامل نیز رقت عظیم دست داد ـ بهرحال گریه کنان ازهم وداع شد ومن بسیار دلتنگ شدم .

بیت

آن دل نماند کش سربستان وباغ بود　　　گوئی همیشه سوختهٔ درد فراق بود

واز آن وقت درنماز وروزه وتلاوت قرآن به‌جد وجهد میکوشید و در وقت وداع آن برادر والا گهر ، مرا به‌کتاب مستطاب نفحات‌الانس راهنمونی کردند ـ بموجب فرمودهٔ ایشان کتاب والا خطاب مذکوررا مصاحب جان خود داشتم وهمواره پیش نظر داشتم و مطالعه مینمودم ـ چون از ذکر احوال سعادت اشتمال اولیای کبار ومشایخ نامدار مملو ومشحون بود ، ازبرکت اسامی‌آن بزرگان دین،فیض تمام بمن روی آورد وبهرهٔ تمام حاصل نمودم » .

ارشاد پادشاه بیگم :

ونیز پادشاه بیگم‌در آخرهمین رساله درترجمهٔ حال خود مینگارد :

« عمرمن به‌بیست وهفت سال [رسیده] بود ، ناچار نظر برمطلب اصلی که رسیدن بحق است کرده ، خواهش این داشتم که بزرگی‌کامل در هرسلسله ای که بوده باشد ، بهمرسیده ، دست بدامن مبارك او بزنم ـ چون درطلب صادق بودم وحضرت خداوند مطلق ومعبود برحق من خواست که نحیفهٔ ضعیفه درگاه خود را ، ازسعادت ازلی و دولت لم یزلی که پی بردن بحقیقة‌الحقایق وراه یافتن بحضرت توحید است بهره مند وبانصیب گرداند ـ هم در آن ایام سعادت آغاز ، سعادت فرجام در سال مذکور حضرت خلیفهٔ کردگار ، والد بزرگوار متوجه سیر کشمیر دلپذیر بی‌نظیر که محتاج تعریف وتوصیف نیست ، گشتند ـ واین ضعیفه درخدمت ایشان بتاریخ نهم ماه ذیحجهٔ سال مسطور ، داخل کشمیر جنت نظیرشد ـ چون برحقیقت‌احوال سعادت مآل مشایخ آنجا ، اطلاع داشتم ، در احوال ایام دخول کشمیر از زبان بعضی شنیدم ، شهر کشمیر ؛ امروز از فیض وجود مسعود حضرت ولایت پناه ، نمایندهٔ راه ، برگزیدهٔ اله ، حضرت مولانا شاه ، سلمه‌الله وابقاه ، زیب وزینت دارد ، واین سر زمین از میمنت قدوم سعادت لزوم ایشان ؛ باسپهر همسری نموده ودعوی یك مایه برتری میکند ـ وحضرت ایشان در سلسلهٔ معظمهٔ مکرمهٔ قادریه ، ازتجمل یاران وافضل مریدان حضرت ولایت منقبت ، سر دفتر اولیاء کبار ، پیشوای مشایخ نامدار ، بینای سرایر ، دانای ضمایر ، شرف خواطر ، مطلع بر بواطن وظواهر ، مقتدای صغیر وکبیر ؛ حضرت میان میر ؛ قدس‌الله سره اند ـ وبرادر کامگار والاگهر بلند مقدار عالیقدر که عارف بالله ودرحقیقت وهدایت حال مرشد این ضعیفه‌اند ، نیز نسبت ارادت بحضرت میانجیو ؛ دارند ـ هم درآن ایام خجسته فرجام ؛ به خدمت حضرت شاهی آمدند ومشغول گشته ، کسب فیوضات

نامتناهی کرده صاحب حالات ومقامات عالیه ؛ گشته وبمراتب بلند وحدت ومدارج ارجمند توحید ارتقاء فرموده ، به مرتبهٔ کمال ودرجهٔ قرب حضرت ذوالجلال رسیده بودند . از زبان صدق بیان ایشان ، هم آنقدر مدح ومنقبت آنحضرت هدایت مرتب را شنیدم که از روی کمال صدق و عقیدت و نهایت صفای طویت واز دل و جان معتقد ایشان شدم و بمضمون حدیث نبوی صلی‌الله علیه و سلم که : من طلب شیئاً وجد وجد ؛ برمطلوب ومقصود خود فایز گشتم و گستاخی نموده درچند روز دوسه عریضه مشتمل برنهایت اخلاص واظهار عقیدتمندی ، به خدمت سراسر سعادت حضرت ایشان نوشتم و این بیت را درآن مندرج ساختم :

بیت

گرمیسر شودآن روی‌چوخورشید مرا	پادشاهی چه؟ که دعوی خدائی بکنم

وفرستادن نذر ونیاز را از ارادت دور دانسته . مرتبهٔ اول نان وساگ بدست خود ، پخته همراه عریضه به دست خواجه غریب خوب خود فرستادم . اولا تا قریب یك ماه حضرت بینیاز ، هیچ جواب ندادند وبمقتضای جبلی ؛ استغناء ، میورزیدند . اماعریضه‌هارا میخواندند ومیفرمودند : مارا به‌دنیاداران وپادشاهان چه‌کار است ؟ واین ضعیفه دست ازارسال عرایض واظهار اخلاص و بندگی خود و به همه روش خدمت نمودن ؛ باز نمیداشت . وبرادر والاجاه بحقیقت راه برده نیز هر گاه به خدمت ایشان میرفتند ، ازاخلاص وعقیدت من بسیاراظهارمیکردند . بعد از آنکه‌این حقیره‌رااز کشف ونورباطن‌خوددر طلب‌ونیازمندی صادق‌یافتندودانستند که‌مطلب‌اصلی‌من بغیرازطلب راه حق نیست؛ برسرعنایت آمده‌جواب‌عرایض‌مرا کم کم میفرمودند و بوی امیدواری تمام که مرا ارشاد خواهند فرمود به‌مشام جان من رسید . چون از تقریر صدق پذیر برادر عارف ؛ حقیقت حالات ومقامات وعلو مرتبه وسمو درجهٔ آنحضرت براین ضعیفه، معلوم گردید وهیچ ریب وشکی دردل من نماند وجمال مبارك ایشان را به‌ظاهرتری که حسب الخواهش از حد بسیار که پدر بزرگوار این بیمقدار نموده ، طلب داشته بودند وآنحضرت بموجب آیهٔ کریمهٔ : اطیعواالله واطیعوا الرسول واولی‌الامر منکم (۱) . وبه مضمون صدق مشحون حدیث النبوی ، صلی الله علیه و سلم که دعا فلیجب عمل‌نموده به خانهٔ ایشان‌آمد . از جای دیگر دیده بودم ، ازاشعهٔ نوری که ازجبین مبین ایشان میتافت ، چشم حق بین ودیدهٔ عقل عقیدت آئین خیر گی مینمود واز دیدن‌آنحضرت[بر] اعتقادو اخلاص من یکی درهزار افزود وشرطی که باخود کرده بورم که تا چنین بزرگی را بچشم خود نه بینم و احوال اورا بواقعی ازبرادر عارف بالله معلوم نکنم ، مرشد نخواهم گرفت ، رفع‌شد . وبه وساطت [برادر] عالیمقدار بزرگوار خود ، دست انابت به دامن باسعادت آنحضرت زده ایشان را دردین ودنیامرشدحقیقی خود ساختم . وحضرت ایشان نیز ازروی کمال عنایت و مهربانی که مرشد کامل را با طالبان صادق میباشد اشغال واذکاری که دراین سلسلهٔ علیهٔ عالیهٔ قادریه وطریقهٔ سنیهٔ شاهیه معمول است ، به موجب فرمودهٔ آنحضرت ؛برادرسعادتمند کونین به‌این ضعیفه تلقین کردند ومشغول ساختند . و پیش از آنکه جمال باکمال‌حضرت‌مرشد خود را بظاهرببینم ؛ برادر والاگهر ، شبیه مبارك آنحضرت راکه مصورسرکار ایشان برکاغذی کشیده بود بمن داده بودند ومن آن شبیه شریف را بنظر اخلاص ودیدهٔ اعتقاد همیشه مشاهده میکردم ودر اوقات مخصوص ، تصور صورت مبارك آنحضرت نموده ، مراقب میشدم . وروز اول که برادر عارف ؛ حسب‌الامر حضرت مرشدی به طریقی که درسلسلهٔ مکرمهٔ‌قادریه وطریقهٔ شاهیه‌است ؛ مرا مشغول ساختند وروش توجه وتصور شبیه مرشدی وحضرت رسالت پناه وچهاریار بزرگواروديگر اولیاءالله راخاطر

---

(۱) قرآن کریم : سورهٔ چهارم آیهٔ ۶۲

نشان میکردند ـ همان روز غسل کرده و لباس پاك پوشیده روزه داشتم ووقت شام درویشانه‌ای که از خانهٔ ملامحمد سعید که ازمریدان کامل عارف حضرت مرشدی است آمده‌بود و آنحضرت هـم اکثر از طعام خانهٔ ملامحمد سعیدتناول میفرمایند ، ازاین طعام اندکی خوردم ودرمسجدی که درخانهٔ خود داشتم تانصف شب نشستم و نماز تهجد درمسجد ادا کرده بخانه درآمدم و درگوشه‌ای روبه قبله ، نشسته‌وتوجه خودرا به شبیه حضرت مرشدی بخود داشته وتصور صحبت پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم ویاران برگزیده و صحابه واولیاءالله رضوان الله علیه اجمعین نموده ؛ مشغول شدم .» (۱)

بحث مسائل عرفانی

میان دارا شکوه وملا شاه نامه‌هائی مبادله میشده که درغالب آنها مسائل عرفانی مورد بحث ومذاکره قرار میگرفته است ـ ظاهراً از مفاد نامه‌هائی که صرفاً موضوع آنها مسائل عرفانی بوده وجنبهٔ خصوصی نـداشته است ، سایـر مریدان نیز اطلاع می‌یافتند . درسکینة الاولیاء ، فقراتی چند ، از عقاید و نظریات عرفانی ملا شاه که به داراشکوه نوشته مندرج است .

دارا شکوه نیز در پاره‌ای مسائل عرفانی تحقیقات ونظریات خود را برای یاران یعنی مشایخ قادریه وهمفکران طی نامه‌هائی ارسال میداشته ـ از جمله نظریهٔ او در بیان مسئلهٔ ترقی و کمال عارف ، حایز دقت ودر خور مطالعهٔ دقیق است وبرای مزید استفادهٔ خوانندگان ازسکینةالاولیاء نقل مینمائیم :

« بسم الله الرحمن الرحیم ؛ ان الله ینطق علی لسان عمر ، سؤال هرسائلی ، سؤال مسؤل عنه است . اگـرچه از زبان سائل بـاشد ـ و استماع هر مسؤل عنه از سائل است ، اگـرچه سائل همهٔ آنرا نـدانـد و نفهمد ـ کـل الموجودات واحد ـ بعضی از این طایفهٔ علیه ، قدس الله اسرارهم برآنند که ترقی و کمال را نهایت نیست ، چه تجلی بینهایت است وچون هر لحظه ، تجلی میشود ؛ پس میباید که ترقی را نهایت نباشد ـ چنانچه گویند اگر صوفی هزار سال عمر بیابد ، در ترقی است ـ واز مشایخ سلف مثل این اقوال دلیل‌آرند : شیخ‌الاسلام فرموده که هیچ نشان نیست بدبختی را روشنتر ، از روز بهتری ـ[هر] که نه در زیادتی است ، درنقصان است . واز نبی صلی‌الله علیه وسلم، نقل کنند : من استوی یوماه ، فهو مغبون ـ ونیز گفته‌اند دو روزسالك که بیك روش بگذرد ، اورا نقصان است ـ باید که

---

(۱) نقل ازرسالهٔ صاحبیه نوشتهٔ جهان آرا بیگم دختر شاهجهان .

در تلافی وتدارك گردد ، وجمهور این طایفه چنین نقل کنند .

اما براین فقیر ، از برکت شیخ خود ، غوث‌الافاق ، استاد اهل‌الله، عارف بالله ، حضرت مولانا شاه ، سلمه‌الله و ابقاه ؛ همچون آفتاب روشن گشته و حالی شده که مراتب صوفی را کمال ونهایت هست وازترقی‌میماند ، بعد از کمال ـ بلکه نزد این [فقیر] شکسته ، از ترقی ماندن ترقی است ـ چه در هر مرتبه کمالی هست و کمال مرتبهٔ ترقی عدم ترقی است ، چنانچه از همان حدیث که سند آرند ، مفهوم میشود که درحق سالکان مقید [است و] به واصلانِ مطلق ـ ولفظ یوماه ، دلالت برزمانه کند ـ وهمچنین قول مشایخ رحمهم‌الله ، نیز سند آرند وحقیقت حال آنکه سخن را نفهمیده اند وبر باطن سخن نظر نکرده‌اند چه باطن سخن بلکه ظاهر سخن درحق سالك نقص است واین مثل آنست که [این] حدیث‌صحیح‌نبوی را ، صلی‌الله علیه وسلم : مقرب لی‌مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك ولانبی مرسل ؛ دلیل آرند [بر] تنزل احوال او ـ گویند که پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم را هم همیشه یك وقت ویك حال ویك قسم جمعیت نبوده ـ واین چنین نیست ـ ازعین همین حدیث ظاهر است که پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم[را] یك حال بوده وترقی وتنزل را درآن امکان نه ـ چه میفرماید که مرا با خدای خود یك وقتی است‌متصل که هیچ ملك مقربی ونبی مرسل درآن حال [من] نمیگنجد ـ نفرموده که مرا گاهی همچنین حال‌است وقت نبی عام است که از زمانه منزه است ـ وآن وقت را اولویت واخرویت نیست ـ لیس عند ربك صباح ولامساء ـ وچرا این(۱) حدیث شریف را این معنی نباشد که هم از عبارت صریح ظاهر است وهم متضمن کمال حال وجمعیت محمدی است ـ ودر آن معنی که ایشان گویند نقصان لازم آید ـ همیشه حال سید عالم درکمال وحدت باشد بهتر است یا گاه در تفرقه وگاه درجمیع‌الاتصاف ؟ ونیز این قول مشایخ ، رحمهم‌الله تعالی دال است برآنکه درجات اولیاء را نهایت میباشد ـ چه در نفحات‌الانس ، از مشایخ نقل میکنند که بعضی از اولیاء ، بی‌نشان وبی صفت‌اند وکمال حال ونهایت درجات اولیاء را دربی‌صفتی وبی نشانی گفته‌اند ـ [مصراع] : آنرا که نشان نیست ، نشانش مائیم .

ونیز آنانکه ترقی را بی نهایت دانند ، اگر در ذات بحت [و] حقیقت صرف حق جل وعلاشأنه که محال است ومنزه (۲) ازترقی وتنزیل ورنگ وبو [وظهور وبطون] وکمال وزوال [ترقی] جایز دارند ؛ اندر ذات صوفی موحد هم جایز باشد ـ واگر درآن مرتبه ترقی را تجویز نکنند پس در ذات موحد که درمرتبهٔ صرفیت وبحتیت عین‌آن شده ، هم باید که تجویز نکنند ـ چون انسان کامل ازقرب نوافل گذشته به قرب فرایض برسد درحق ومارمیت اذرمیت ولکن‌الله رمی(۳) گفته شود ، یقین که عین حق شده و ذره ای از وجود بی بود او از وجود کونین در نظرش نمانده در مراتب یگانگی هم به مرتبهٔ کمال صرفیت رسیده وازحق بحق حق شده پس بالاتر از حق چه خواهد بود که موحدترقی کند؟ ـ المشهور بالاتر از سیاهی رنگ دیگر نباشد ـ الفقر اذاتم ، فهوالله ـ وهرکس تا درمقام ترقی باشد ، به مقام: لاخوفٌ علیهم ولاهم یحزنون(٤) نرسیده باشد ـ چه حزن وخوف از ترقی وتنزل باشد ـ وخوف از ترقی امید ترقی است که شود یا نه وچون ترقی وتنزل برخیزد ، حزن وخوف مرتفع گردد ـ آرام‌درآرام

---

(۱) جز آن

(۲) شانه که مبرا ومنزه است

(۳) قرآن کریم : سورهٔ‌هشتم آیه۱۷

(٤) قرآن کریم : سورهٔ دوم آیه ۲۲۵ و۲۲۷

واستقامت در استقامت حاصل شود. ازآیهٔ فاستقم کما امرت (۱) نیز مفهوم میگردد که صوفی در مرتبه کمال میابستد. چه استقامت ایستادن است. ای محمد، صلی‌الله علیه وسلم، بایست ومستقیم باش در مرتبهٔ وحدت که محرز است ازآفت تغیر. وآیهٔ کریمهٔ: الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی(۲) خود صریح براین معنی دال است که هم [ازاین] کمال پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم، ظاهر میشود. وهم تمامی درجات. واین[آیهٔ]شریفه دربیان معراج نبی است صلی‌الله علیه وسلم. وآیهٔ شریفهٔ: ومن دخله کان آمناً(۳) هم اشارت بهمین حال است. چه هر که بمقام وحدت وحقیقت مطلق که بیشتر ازآن چیزی نیست برسد، مأمون باشد واز خوف وحزن خلاص گردد. چنانچه درآن مقام ازتنزل نیست، امیدترقی نیز نیست. وآنانکه ترقی را بجهت بینهایتی تجلی ثابت میکنند، درست نبود. چه تا نظر در تجلی باشد، متجلی [له] که غیرتجلی ومتجلی است وعین تجلی ومتجلی نشده. دراین حالت درعین دوگانگی وشرك است وهنوز از دوئی خلاص نشده. وآنرا که از ذره‌ای از غیریت باقی بماند نزد جمهور موحدان وکاملان مشرك است ودر نقصان.

مثنوی

ترا باید که جان وتن نماند — وگر هر دو بماند، من نماند
زتو تا هست موئی مانده برجای — بدان یك موی ماند بند برپای
تو تا یکبارگی جان در نبازی — جنب دانم ترا و نا نمازی

چرا خود تجلی نکنی که همیشه متجلی له باشی؟ وچون این مسئله بسیار دقیق بود بدین‌روش حل شده بدوستان ارسال داشت. اگرجای سخن باشد، البته بنویسند که از اینهم واضحتر کرده شود. الله بس وما سوی‌الله هوس».

صحبت با مریدان میانجیو:

در هنگامی که شاهزاده محمد داراشکوه در شهرلاهور بسر میبرد، با مریدان میانجیو رفت وآمد وبحث ومذاکره داشت وقسمتی از وقت خودرا با آنهامیگذرانید. گاه گاهی هم به‌زیارت میانجیو میرفت و در جوار قبر پیر خود با خلفاء و مریدانش سرگرم صحبت میشد و آنها از خوارق عادات و کرامات میانجیو حکایاتی نقل میکردند. از آن جمله با شیخ محمد لاهوری (درگذشته بسال ۱۰۵٤) که میان حاجی‌محمد نیزخوانده شده واورا درصحبت وبعضی مسائل حقی برداراشکوه بوده‌صحبت داشته است.

خود او در سکینة‌الاولیاء ضمن ترجمهٔ حال شیخ محمد لاهوری مینویسد:

« بسیار بسیار اوصاف حمیده واخلاق پسندیده دارند ومن شیخ را بسیار بسیار دوست دارم ومعتقدم وایشان نیز مرا بسیارمیخواهند وشیخ را درصحبت وبعضی چیزها برمن حقی نیز هست».

(۱) قرآن کریم: سورهٔ یازدهم آیه۱۱٤ (۲) قرآن کریم: سورهٔ پنجم آیه ۵
(۳) قرآن کریم: سورهٔ سوم آیه۹۱

همچنین با شیخ احمد سنامی وشیخ احمد دهلوی وملا خواجهٔ بهاری وشیخ عبدالغنی ومیانِ مرادبن ملا عبدالسلام مفتی وسید عبدالرحمن وشیخ عبدالواحد وملا محمد شریف وملا عیسی سیالکوتی وسید اشرف وشیخ ابوالمعالی وغیر آنها ، صحبت داشته است . سید اشرف یك موی محاسن میان میررا به او داده ودارا از وی ممنون شده است. درسکینةالاولیاء دراین باره مینویسد :

« روزی که پادشاه به خانهٔ حضرت میانجیو رفتند ازجملهٔ اصحاب ، سیداشرف درخدمت حضرت ایشان نشسته بودند ـ فقیر با ایشان صحبت داشته است ـ در فنا وشکستگی بی‌نظیرند ـ از کمال محبتی که بامن دارند ، ازچند موی محاسن مبارك حضرت میانجیو که خود بایشان عنایت کرده بودند ـ یکی‌به فقیر دادند وفقیر بسیار ازایشان ممنون گشت » .

شیخ ابوالمعالی که میان ابوالمعالی نیز نامیده شده است ، و به طریقهٔ ملامیه متمایل بود یك نسخهٔ ازشرح بیست بیت مثنوی را که خود نوشته بود به دارا شکوه اهداء نموده و دارا تمام آنرا درسکینةالاولیاء نقل کرده است .

دارا شکوه حتی با خدام میانجیو تماس داشته ـ چنانکه بعد از مرگ میانجیو نورمحمد که بیش از خدام دیگر مورد نظر میانجیو بوده نزد این‌شاهزاده رفته ومدعی شده‌است که بعضی سخنان وامانات‌وهدایائی میانجیو باو گفته وسپرده تابه‌دارابگویدو برساند ـ واوسخنان را رسانیده وهدایا را تحویل داده است .

دارا شکوه تنها با مشایخ سلسلهٔ قادریه سر گرم فهم دقایق عرفان نبوده بلکه با بسیاری دیگر از مشایخ متصوفه وحتی مجذوبانی همچون سرمد کاشانی نشست وبرخاست‌داشته است ـ دررسالهٔ حق نمامینویسد :

« چون این فقیر مراتب تجرید وتفرید ودقایق عرفان وتوحید را چنانکه باید ؛ دانسته‌ودریافته وبه ملازمت اکثری ازاولیای زمان خویش که در هر عصری ، وجود یکی از ایشان نادر است ، رسیده وصحبت‌ها داشته واز انفاس متبرکهٔ ایشان بهره‌ها برداشته ومراد ومطلب جمیع انبیاء واولیاء را چنانچه باید تحقیق نموده بود ، میخواست که کتابی مشتمل براسامی احوال‌آن عزیزان درسلك تحریر درآورد »،

که در رجب سنهٔ ۱۰۵۵ ه ، در سر او ندا در دادند که بهترین سلاسل اولیای خدا ، سلسلهٔ قادریه است ـ او به مشایخ پنج سلسله که ترجمهٔ حـال جمعی از آنها را در سفینةالاولیاء فراهم‌آورده وعبارتند از مشایخ سلسلهٔ قادریه ؛ سلسلهٔ نقشبندیه ؛ سلسلهٔ چشتیه ؛ سلسلهٔ کبرویه ؛ وسلسلهٔ‌سهروردیه، معتقد بوده‌است ومدار استقامت‌وانتظام امور

اخروی را بوسیلهٔ این پنج طریقه میدانسته و نوشته است که اکثر اهل اسلام از خواص و عوام خارج از این پنج طریقه نیستند.

دارا، سفینة الاولیاء را وقتی فراهم آورد که درد طلب، دامنگیر او بود و به طایفهٔ صوفیه اعتقاد بهم‌رسانید - و چون به سلسله قادریه پیوست، سکینة الاولیاء را در مقامات و کرامات مشایخ سلسلهٔ خود بقید جمع درآورد - ورسالهٔ حق نما را نیز بروفق تفکر واندیشهٔ صوفیان قادری تألیف کرد.

هرچه بیشتر، در مسائل عرفانی مطالعه میکرد و دقت بکار میبرد، ذوق طلب وفحص وی زیاده میشد ورفته رفته، دریافت که درجنب عقاید ومسائل عرفانی، متصوفه وعرفای اسلامی، صوفیان هندوی نیز دارای مشرب و مکتب خاص وآشنا به توحید هستند و سخنانی باریك و قابل اهمیت و در خور درك و فهم دارند - از اینرو با بیدانایان و سنیاسیان وپیروان کبیر تماس گرفت ومباحثه و گفتگو نمود ونیز بمطالعهٔ کتب عرفانی و ادب و مذهب هندو پرداخت. در پیرو این مطالعات بود که کتاب «مجمع البحرین» را تألیف کرد - ودر این وقت تحقیقات ومطالعات او باین نتیجه رسیده بود که اختلاف میان متصوفه اسلامی وصوفیان هندو لفظی وسطحی است.

در مقدمهٔ کتاب مجمع البحرین، دراین باره مینویسد: «چنین میگوید فقیر بی حزن واندوه دارا شکوه بن شاهجهان پادشاه که بعد ازدریافت حقیقةالحقایق وتحقیق رموز ودقایق مذهب برحق صوفیه وفائز گشتن باین عطیهٔ عظمی درصددآن شد که درك کند مشرب موحدان هند ومحققان این قوم وکاملا ایشان که بنهایت ریاضت وادراك وفهمیدگی وغایت تصوف وخدایابی رسیده بودند، مکرر صحبت داشت و گفتگوی نمود؛ جزاختلاف لفظی دردریافت وشناخت حق تفاوتی ندید ازاین جهت سخنان فریقین را با هم تطبیق داده وبعضی ازسخنان که طالبان حق را دانستن آن ناگزیر وسودمند است فراهم آورده رساله‌ای ترتیب داده» است(۱) کتاب مجمع البحرین را درسال ۱۰۶۵ هجری در چهل و دومین سال عمر خود بپایان رسانیده است.

پیش از تألیف مجمع البحرین، تألیفات اوصرفاً درپیرامون تصوف اسلامی فراهم آمده است - در سال ۱۰۶۵ که مجمع البحرین تالیف شد، دارا شکوه اطلاعاتی

---

(۱) مجمع البحرین: صفحات ۱-۲ - این کتاب بکوشش نویسنده (جلالی نائینی) ضمن کتابی تحت عنوان: «منتخبات آثار» دارا شکوه بانضمام رسالهٔ «حق نما» و «اوپانیشاد مندك» وترجمه حالی ازداراشکوه با مقدمه‌ای ازاستاد محترم آقای دکتر تاراچند در تیرماه ۱۳۳۵ درتهران نیزچاپ وانتشار یافته است.

چند از فلسفه و تصوف هند داشته ومعلوم است که از مدتها قبل به کسب علوم وادب هندوی پرداخته است .

دوسال پس از تألیف، مجمع البحرین ؛ وی بترجمهٔ پنجاه اوپانیشادهمت گمارد وکاری را انجام داد که در سدهٔ نوزدهم بسیاری از هند شناسان ، ازراهنمائی های این شاهزاده برخوردار شدند ودر ترجمهٔ اوپانیشادها ، از دانش وسلیقه وفهم او استفاده کردند .

عقیدهٔدینی داراشکوه:

دارا شکوه یك نفر مسلمان صوفی مشرب حنفی مذهب است واز کلیه آثار او این حقیقت ظاهر وآشکار میباشد .

او دارای شجاعت اخلاقی و سماحت طبع بود و در اظهار عقیده باکی از انتقاد مردم عوام و متعصبین و یامغرضین نداشت . برخی از نویسندگان اروپائی بدون توجه بآثار وی چنین اظهارنظر کرده‌اند که محمدداراشکوه ، پای بند مذهبی نبوده وبابیدین ، بیدین وبامسلمان ، مسلمان وبامسیحی ، مسیحی بوده‌است ـ چنانکه مانوچی Manucci مینویسد : «دارابیدین بود وازصحبت سرمد یهودی خداشناس لذت میبرد » .

تحقیق در مسائل مذهبی و مباحثات دینی ، با بیدینی هیچگونه ارتباطی ندارد ـ چنانکه درمجلس برخی ازخلفای بنی‌عباس ازآن میانه هارون‌الرشید نیزمسائل مذهبی موردمذاکره وبحث قرارمیگرفت ـ ازاین گذشته ، باتوجه بتاریخ هندوستان ، دراین شبه‌جزیره از قدیم یك نوع مدارای مذهبی وجود داشته و نمونهٔ برجستهٔ آن فرامین آشوکا است و جز چند مورد ومدت کوتاه ، مردم هندوستان در ادوار مختلف ازآزادی عقیده برخوردار بوده‌اند ـ وبحث ومذاکره درپیرامون مسائل مذهبی ،امری خارق‌عادت محسوب نمیشده است .

غالب پادشاهان مسلمان، احترام عقاید رعایای هندو وبودائی (ودیگرارباب آئین) خود را رعایت میکردند چنانکه حتی اورنگ زیب که از پادشاهان متشرع ومتعصب سلسلهٔ گورکانی است و به اصول مذهب و اجرای احکام دین اسلام علاقه نشان میداد

و داراشکوه را به بیدینی و الحاد و ارتداد یا خروج از دین اسلام متهم کرد باز روغن روشنائی معبد هندو را در بنارس میداده است ـ نویسندگان اروپائی معاصر داراشکوه که ملاحظه میکردند در موطن آنها مدارای مذهبی به اندازهٔ هندوستان موجود نیست، چون میدیدند که داراشکوه به‌مذاهب‌مختلف احترام‌میگذارد وازنظر تحری حقیقت بمطالعه وترجمهٔ کتب هندو میپردازد و با هرصاحب دعوی می‌نشیند و برمیخیزد و گفتگو میکند، در بارهٔ معتقدات مذهبی او عجولانه قضاوت نموده‌اند.

در هیچیک از آثار داراشکوه اماره و نشانه ای موجود نیست که برساند او از دین اسلام بر گشته است ـ بلکه بعکس در تمام تألیفات خود از جمله در سر اکبر که آخرین یادگار جاوید اوست، علاقه و ایمان باطنی خویش را باصول و مبانی اسلام اظهارمیدارد ـ ولی برخی‌ازمردم کوتاه نظرمعاصر او ـ وجمعی نیزازنظرسیاسی، پاره ای از نوشته های دارا را خلاف دین و مضر به اسلام معرفی میکردند ـ چنانکه منشی محمدکاظم‌بن‌محمدامین؛ نویسندهٔ تاریخ «عالمگیر نامه» که وقایع نویس دربار اورنگ زیب بوده‌است داراشکوه را منحرف از دین میخوانند ـ و دربارهٔ عقیدهٔ دینی او چنین مینویسد:

«در اواخر حال از برگشته بختی وبی‌سعادتی باظهار مراتب اباحت و الحاد که درطبع او مرکوز بود و آنرا تصوف نام مینهاد، اکتفا ننموده ـ به دین هندوان وکیش و آئین آن بدکیشان، مائل شده بود وهمواره با برهمنان وجوگیان و سنیاسیان، صحبت میداشت و آن گروه ضال مضل باطل را، مرشدان‌کامل و عارفان به حق واصل میپنداشت وکتاب آنهارا که به بید موسوم است کتاب آسمانی و خطاب ربانی میدانست و مصحف قدیم وکتاب کریم میخواند. و از کمال اعتقاد باطلی که به‌بید بیحاصل داشت، برهمنان وسنیاسیان، از اطراف و اکناف به سعی های بلیغ و رعایتهای عظیم جمع آورده، در صدد ترجمهٔ آن شد وهمواره اوقاتش مصروف این شغل ناصواب و تفکر و تدبر در مضامین ضلالت قرین آن کتاب میشد وبجای اسماءِ حسنای الهی، اسمی هندوی که هنود آنرا پربهو مینامند و اسم اعظم میدانند به خط هندوی برنگین های الماس و یاقوت و زمرد و غیر آن از جواهری که میپوشید، نقش کرده، به آن تبرك میجست ـ وچون معتقدش آن بود که تکلیف عبادات ناقصان راست وعارف کامل را عبادت در کار نیست وکریمهٔ: و اعبد ربك حتی یأتیك الیقین(۱) را به مشرب ملاحده، فرا گرفته دلیل این معنی میساخت ـ بنابرین عقیدهٔ فاسد، نماز و روزه وسایرتکالیف شرعیه را خیرباد گفته بود(۲)».

شرح بالا هرچندازروی‌غرض‌نوشته شده اما اطلاعاتی را هم بدست میدهد ـ از

(۱) قرآن کریم: سورهٔ پانزدهم آیهٔ ۹۹ (۲) عالمگیرنامه: جلد اول صفحات ۳۴ ـ ۳۵

جمله میرساند که بر بعضی از نگین‌های انگشتری دارا به‌خط و زبان‌هندوی (سانسکریت) اسم‌أعظم هندوها حك شده بود . داراشکوه برخلاف گفتهٔ منشی محمد کاظم ، در بجا آوردن تکالیف شرعیه ساعی بوده است ـ چنانکه در سفینةالاولیاء ضمن ترجمهٔ حال رضی‌الدین علی‌لالا مینویسد : «واین فقیر به‌آنجا [غزنین] رسیده نماز عصر درآن روضهٔ متبرکه گذارده ودر همان روز اکثر مزارات مشایخ غزنین را طواف نموده» .

مطالب‌دیگری را که بزبان‌غرض‌منشی‌محمدکاظم‌نگاشته راجع است به‌سرّ اکبر وشرحی‌را که داراشکوه درمقدمهٔ آن کتاب نوشته‌است .واقع‌امر اینستکه چون‌تشنگی توحید که بحری است بینهایت ، دمبدم در او زیاده میشد و مسئله‌های دقیق بخاطرش میگذشت ، پس برای‌فحص حقیقت خواست که :

«جمیع کتب سماوی را درنظر آورد تا از همهٔ کلام الهی که خود تفسیر خود است ، اگر در کتابی مجمل باشد ، درکتابهای دیگر مفصل یافته شود و ازآن تفصیل ، آن اجمال دانسته شود» .

بدین اندیشه و نیت پاك و بی آلایش، کتب تورات و انجیل و غیر آنها رابدقت خواند ـ وچون‌شنیده‌بود که در کتب بیددر بارهٔ‌ذات مطلق‌و‌توحید‌بحث‌شده و‌اوپانیشادها سرچشمهٔ عرفان و راهنمای موحدان است ـ از اینرو بعداز تحصیل و تحقیق در علوم بید واوپانیشاد ، بکمك دانایان‌هندو به ترجمهٔ‌پنجاه‌اوپانیشاد پرداخت ـ اواین کار رااز جهت انکار یا انحراف از دین‌اسلام انجام‌نداده بلکه صرفاً برای‌تحری‌حقیقت وشناخت اصل‌ذات باین خدمت همت گمارده است ـ خود او درمقدمهٔ سراکبر چنین مینویسد :

«پس درپی آن شد که از چه جهت در هندوستان وحدت عیان ، گفتگوی توحید بسیار است و علمای ظاهری و باطنی طایفهٔ قدیم هند را بروحدت انکاری و برموحدان گفتاری نیست بلکه پایهٔ اعتبار است ـ برخلاف جهلای این‌وقت که خودرا علماء قرار داده‌اند و درپی قیل وقال و آزار و تکفیر وانکار خدا شناسان و موحدان افتاده ، جمیع سخنان توحید را که از فرقان حمید و احادیث صحیح نبوی صریح ظاهر است ، رد مینمایند و راهزنان راه خدااند .

بعد از تحقیق این مراتب معلوم شد که در میان این قوم قدیم پیش از جمیع کتب سماوی ، چهار کتاب آسمانی که رگ‌بید وججربید وسام‌بید و اتهربن بید باشد ، بر انبیای آن وقت که بزرگترین آنها برهما که آدم صفی‌الله است ، با جمیع احکام نازل شده و این معنی ازهمین کتابها ظاهر است و از قرآن مجید نیز معلوم میشود که هیچ قومی نیست که بی کتاب و پیغمبر باشد ـ چنانچه میفرماید :

وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا(۱) - درآیت دیگر : وان من امة الاخلافیها نذیر (۲) و در جای دیگر میفرماید : «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب والمیزان» (۳) - پس از این مشخص شد که الله تعالی هیچ قومی را عذاب نکند تا آنکه رسول درآن قوم مبعوث نشده باشد وهیچ امتی نیست که در آن پیغمبری نگذشته باشد و بتحقیق که فرستاده است رسولان را با معجزات ظاهر ونازل شده است به ایشان کتاب ومیزان» -وسپس مینویسد :

«این حقجوی خود مبین را چون نظر بر اصل وحدت ذات بود ، نه به زبان عربی و سریانی و عبرانی وسنسکرت ، خواست که این اپنکهت هارا که گنج توحید است ودانندگان آن ، درآن قوم هم کم مانده‌اند ، به زبان فارسی ، بیکم وزیاد و بی غرض نفسانی و به عبارت راست به راست ، لفظ به لفظ ترجمه نموده بفهمد که این جماعة که اینقدرآنرا ازاهل اسلام پوشیده وپنهان میدارند ، درآن چه سراست؟».

پیش از او دانشمندانی مانند ابوریحان بیرونی از نظر فلسفی و علمی بیدها را مورد تحقیق قرار داده اند ولی داراشکوه از جنبه عرفانی واز نظر تحقیق درامور مذهبی بترجمهٔ اوپانیشاد ها پرداخته وچنانکه اشاره شدجز برای خدمت به عالم علم و ادب و فحص درشناخت حق این کار او را به چیز دیگر نمیتوان تعبیر نمود .

این نکته بسیار قابل توجه است که در ترجمه اوپانیشادها اصطلاحاتی که بکار برده شده ، ناشی از فکر و روح مسلمانی است - دارا در این ترجمه سعی نموده الفاظ وعبارات و اصطلاحات را در قالب افکار اسلامی بریزد تا با بکار بردن این عبارات رشتهٔ سازشی بین مذهب اسلام و آئین هندو بوجود آورد - همچنانکه در کتاب «مجمع البحرین» خود برای پیدا کردن قدر مشترك بین این دو مذهب کوشش نموده است .

در اواخر شعبان سنهٔ ۱۰۶۸ که داراشکوه برای جنگ با مراد واورنگ زیب از اگره حرکت میکرد ، در وقت خدا حافظی با پدر در مراسم تودیع آیاتی از قرآن برای پیروزی او خوانده شد .

در تلخ ترین ایام زندگانی یعنی زمانی که از جلو قوای مهاجم برادر خود ، میگریخت ، چون همسر دلبندش ، درگذشت ، بنا برعقیده و اعتقادی که به میانجیو داشت جسد اورا همراه صمیمی‌ترین یاران خویش به‌لاهور حمل نمود تا در جوار مزار میانجیو دفن شود .

---

(۱) قرآن کریم : سورهٔ هفدهم آیهٔ ۱۶ (۲) قرآن کریم : سورهٔ سی وپنجم آیهٔ ۲۲ (۳) قرآن کریم : سورهٔ پنجاه وهفتم آیهٔ ۲۵

هروقت دارا شکوه کتابی تألیف میکرد باتوسل به قرآن مجید برای آن نامی برمیگزید.

دررسالهٔ حق نما دراین باره مینویسد: «وچون مرا در سایر تصانیف طریقه این بود که بقرآن مجید تفأل جسته به مقتضای اشارهٔ الهی نامی مینهادم» (۱) - طبق این روش هنگام شروع به ترجمهٔ اوپانیشادها نیز با اعتقاد کامل بقرآن متوسل شده است - چنانکه درمقدمهٔ سراکبر مینگارد:

«وقت شروع درترجمه ازمصحف مجیدفال گشوده وسورهٔ اعراف برآمد که اول آن این است: المص؛ کتاب انزل الیك فلایکن فی صدرك حرج منه لتنذربه وذکری للمؤمنین» (۲). وپس از بیان ترجمهٔ این آیه، میافزاید که مرا ازترجمهٔ این کتاب: «بغیر از منتفع شدن خود واولاد ودوستان وطالبان حق مطلبی ومقصودی نبوده» و نیست.

توسل بهقرآن، دلیل اعتقاد ثابت او به دین اسلام است. وروشن میگردد که اگر به آئین دیگر معتقد و از مذهب اسلام رو تافته بود، هرگز از قرآن دستور وراهنمائی نمیخواست.

داراتحت تأثیر افکار اوپانیشادی، ازآن رو که درمتون اوپانیشادها نظریهٔ وحدت وجود وهمه خدائی وعدم دوگانگی ووحدت ذات، نمایان است واین افکار بامعتقدات بعضی ازصوفیه بویژه صوفیان مسلمان هند نزدیکی دارد، قرار گرفته است. اوبابررسی ادبیات مذهبی هندو چنین فهمیده و استنباط کرده که بیدها از جملهٔ کتب سماوی انبیای سلف واوپانیشادها شرح وتفسیر آنها است. اظهار این نظر که ناشی از استنباط وسلیقه و ذوق شخصی اوست، تاآنجا که نویسنده از احکام اسلام اطلاع دارد، هرگز موجب کفر و الحاد وی نمیتواند باشد. خاصه اینکه استنباط خود را مستخرج ازآیات کریمهٔ قرآنی دانسته و باعقیده و ایمان بقرآن، این نظریه را اظهار وابراز داشته است.

ممکن است گفته شود که تحقیق یااستنباط او بدلایلی صحیح نیست اما اظهار این مطلب که گویندهٔ این حرف خارج ازدین میباشد، درعرف اسلام که مذهب عقل

---

(۱) رسالهٔ حق نما: صفحهٔ ۳

(۲) قرآن کریم: سورهٔ هفتم آیهٔ ۱و۲

ومنطق است، جایز نبوده بلکه خطاست.

تکفیر داراشکوه، جنبهٔ سیاسی داشته‌است وبرای اینکه ویرا ازحق مسلم خودش محروم‌نمایند، صورت گرفته وفقط درعرف ملاعبدالقوی وهمفکرانش باموازین شرعی وفق میداده است - وگرنه به قول ابن سُریج قاضی بزرگ شافعی، حالت جذبه و شوریدگی اهل تصوف‌از دسترس قاضیان که به امور روحی وباطنی کاری ندارند، بالاتر وبرتراست- چه‌خوب گفته است حافظ شیرازی!

حلاج برسر دار، این نکته خوش سراید:
از شافعی نپرسند امثال ایـن مسائـل

آغاز نزاع برادران:

شاهجهان درهفتم‌ماه ذی الحجهٔ سال ۱۰۶۷ در دهلی بیمار شد و تا پانزدهم ماه مذکور جز شاه بلنداقبال[(۱)] وپزشکان خاص معالج، ومعدودی‌ازحرمسرایان،دیگران را بعلت شدت کسالت، بار نمیداد- در روز ۱۵ ذی‌الحجه که حالش کمی بهبود یافته بود توانست تا ایوان دیوان خوابگاه بیاید و جمعی را که برای عیادت و زیارت آمده بودند بپذیرد. درهمین روز:

«شاهزادهٔ محمد دارا شکوه را باضافهٔ ده‌هزاری‌ده هزار سواردواسپه‌سه اسپه‌به منصب پنجاه هزاری چهل هزار سوار سی‌هزار سوار دو اسپه سه اسپه و انعام یك کرور دام که از سابق ولاحق بیست کرور دام باشد، سربلندساختند». (۲)

هم در این روز مبلغی جهت ارباب استحقاق حوالـه نمود و بعلاوه بسیاری از زندانیان بی‌آنکه‌از کیفیت‌اتهام ویاجرائم آنها شرایط استفسار بجاآید، بامر اوآزاد شدند. روز۱۷ و۱۹ محرم‌الحرام سال ۱۰۶۸ به‌جهروکهٔ درشن‌آمد ومردمی که برای زیارت او آمده بودند، ویرا سالم یافتند - روز بیستم ماه مذکور برای تغییر آب‌وهوا از دهلی به صوب اکبرآباد حرکت نمود - درضمن راه همسرش، دختر شاهنوازخان درگذشت - از درگذشت او که پس از وفات ممتاز محل، مورد تعلق خاطرش بود،

(۱) شاهجهان در سنهٔ ۱۰۵۲ هجری درجشن شانزدهمین سال‌سلطنت خودهنگامی که داراشکوه ازکابل مراجعت نمود اورا شاه‌بلند اقبال خطاب کرد - پیش‌از سلطنت؛ شاه بلنداقبال، لقب‌خودشاه‌جهان بوده است.

(۲) شاهجهان نامه: جلد سوم صفحهٔ ۲۶۵

آزرده گردید ولذا پنج روز درخارج اکبرآباد توقف کرد - در ۱۹ صفر سال ۱۰۶۸ ﻫ داخل اکره و به منزل داراشکوه وارد شد.

«چون از آغاز ایام کوفت تا انجام آن پادشاهزادهٔ والاکهر بلند اقبال وظایف خدمتگاری آن حضرت را که اعظم مراتب عبادت است، از سرحد امکان در گذرانیده نیم نفس از فیض خدمت دوری نمیگزیدند لاجرم آن حضرت بعدازیافتن صحت بیشتر از پیشتر درمقام تربیت و ادای حقوق آن والاکهر گشته، نخست بتشریف خلعت خاصه و انعام کرور روپیه نقد و جمد هر با پهولکتاره و سرپیچ لعل و بازوبند خاصه و تسبیح مروارید که اکثر اوقات مرسلهٔ گردن مبارك میساختند و بیست و سه لك روپیه ارزش داشت و دیگر مرصع آلات، بقیمت چهارده لك روپیه دقایق مراتب وقدر و مقدار آن والاتبار را افزایش داده- ده هزاری ذات وسوار براصل منصب آن سپهر مرتبه افزوده جاگیر گرامی را موافق منصب شصت هزاری چهل هزار سوار، سی هزار دواسپه سه اسپه تنخواه نموده و تمام طلب منصب به انعام که هشتادوسه کرور دام وحاصل آن از قراردوازده ماهه دو کرور و پنجاه وهفت لك وپنجاه هزار روپیه میشود با صوبهٔ بهار ومدراس اسپ ضمیمهٔ آن مراحم عمیمه نمودند - سلطان سلیمان شکوه را باضافهٔ سه هزاری هزار سوار بمنصب ده هزاری پنج هزار سوار، معزز ومکرم ساختند» (۱).

دراین احوال ازطرفی شجاع بعنوان اینکه داراشکوه شاهجهان رامسموم کرده بطرف پایتخت حرکت کرد ولی بزودی سلیمان شکوه او را شکست داد - از طرف دیگر مراد واورنگ زیب با هم علیه داراشکوه متحد شدند. شاهجهان که بهیچوجه نمیخواست میان فرزندانش آتش جنگ روشن شود - نخست از راه اندرز ونصیحت درآمدوازجمله به مراد واورنگ زیب نامه هائی نوشت وآنهارا برعایت حقوق واطاعت پدر و عرض معذرت و انصراف ازجنگ امر نمود ولی چون ازطرف آنها پاسخ معذرت آمیزی نرسید ازاینرو به صوابدید داراشکوه، در بیست ودوم ربیع الاول سنهٔ یکهزاروشصت وهشت؛ مهاراجه جسونت سنگه را بفرماندهی سپاهی و صوبه داری مالوه بر گزید - بعد از آن قاسم خان را در سلخ جمادی الاولی به صوبه داری احمدآباد انتخاب کرد و با عده ای به آنجااعزام داشت ودستور داد درسواداجین اقامت کنند و بپاسداری پردازند - و گفت هر گاه مراد بخش اطاعت حکم و امر کردو ناحیهٔ احمدآبادرا خالی نمود بهتر و الا دیگر باره از راه تربیت واندرز که از لوازم اتمام حجت است درآمده بلکه اورا متنبه گردانندواگر باوجوداین مراتب پایداری کردو به جنگ برخاست، بی توقف به احمدآباد رفته برای گرفتن ولایت مذکور بکوشند - چیزی نگذشت که قوای اورنگ زیب ومراد بهم پیوستند وبا سپاهیان مرکز بجنگ پرداختند و درنتیجه مراد و اورنگ زیب فاتح

(۱) شاهجهان نامه : جلد سوم صفحات ۲۷۰-۲۷۱

شدند- با این شکست وضع داراشکوه بغرنج گردید- لذا تصمیم گرفت خودبه‌فرماندهی سپاهی بر آنها بتازد و شکست را جبران کند.

شاه جهان شخصاً ازاین پیش‌آمد همچنان سخت متألم ومتأثر بود- دراین‌هنگام خبرمیرسید که قوای مراد واورنگ زیب منزل به منزل پیش‌می‌آیند ناگزیر تصمیم به مقابله بافرزندان خود گرفت.

آخرین دیدار

«چون حقیقت این معنی ازعرایض‌صوبه‌داران ناحیت‌معلوم رأی عالم‌آرای شد، درموضع بلوچپور استماع این قضیهٔ ناهنگام اتفاق افتاده باعث کدورت مطلع انوار صفوت و صفایعنی آئینه خانهٔ ضمیر منیر گردید - دانستند که‌فرزندان سعادتمند وثایق عهد وپیمان، بمیان آورده، ازفرمان پذیری‌قهرمان خرد بیرون رفته‌اند و در پیش بردکار همدست و همداستان و یار و مددکار یکدیگر گشته هنگامه‌آرای طغیان و خروج شده‌اند. بی‌توقف از همان منزل به تکلیف شاه بلند اقبال [دارا شکوه] معاودت فرموده نهم شعبان سنهٔ هزارو شصت و هشت ساحت مستقر الخلافه را از فیض نزول اشرف برکت اندوز سعادت جاوید ساختند - بمجرد رسیدن، آن جا بتهیهٔ لوازم یساق و تجهیز عساکر منصور پرداخته و بر ترتیب افواج اهتمام بجا آوردند - بیست و پنجم ماه مذکور جنود ظفرآمود را از مستقرالخلافه دستوری‌پیش داده بهریك از امرای عظام و مردم پادشاهی در خور مرتبه و حال خلعت و اسپ و فیل با یراق سیمین و کمرخنجروشمشیرمرصع که این مقام به تفصیل آن برنمیتابد، مرحمت فرمودند - بعد ازآن قوةالظهر خلافت، سلطان محمد دارا شکوه را به تشریف خلعت خاصه با نادری تکمهٔ لعل و مروارید و شمشیرو کهپوهٔ مرصع و رتهه که از روی شگون و راه حسن فال کشور کشایان این اقلیم در وقت توجه به‌تسخیر سمت جنوبی برای سواری میگزینند و دو اسپ خاصه، یکی بازین مرصع و دومین بازین طلا و فیل با یراق سیمین و پوشش مخمل زربفت و ماده فیل سرمایهٔ اعظام و اکرام بخشیده، هنگام رخصت که فی‌الحقیقة ملاقات آخرین و رخصت واپسین بود به حکم غلبهٔ افراط محبت آن جان جهان را چون‌روح روان تنگ در بر گرفته زمانی درراز در آغوش داشته رایحهٔ حیات جاوید به مشام امید رسانیدند - پس از آن که آن والاگهر درج دولت و اقبال بنا بر ادای حق سپاس عواطفت ومراحم بی‌قیاس خاصه این‌مایه عنایات نمایان تسلیمات وسجدات شکر بجاآورده، خواست که روانهٔ مقصد شود، همت اشرف‌بهمراهی بدرقهٔ تأیید الهی گماشته دست بدعای استدعای فتح وظفرآن بلند اختر از عطاکدهٔ فضل وافضال‌نامتناهی برداشته، از روی خلوص نیت و صدق طویت، اجابت این درخواست از درگاه مجیب الدعوات نموده، رو به‌قبله استاده فاتحه باکمال رقت و توجه خاطر خواندند - و از کمال عنایت وغایت مراتب شفقت مقرر کردند که هم از دروازهٔ کتهرهٔ نقره قرین دولت وسعادت بررتهه سوار شده گورکهٔ دولت‌را برای‌شگون فتح و نصرت بلند آوازگی داده روانهٔ سمت مقصد گردد- چون فرموده بجا آمد وآن والاگهر بدستور مذکور سوار شد امرای عظام پادشاهی همگی باندازهٔ قدر ومقدار و فراخور قرب‌ومنزلت درکمال ادب و اندام هاله وار، اطراف آن ماه تمام را فراگرفته ودیگر منصبداران بیشمار از یمین ویسار ازبرقنداز

و باندار و نیزه دار در رکاب سعادت وهمچنین سایر لوازم این مقام که به حلیهٔ حسن توزك و ترتیب مزید آرایش و پیرایش پذیرفته بود ، قدم براه نهاد - اعلیحضرت از مشاهدهٔ این حال در لجهٔ حیرت فرورفته تا برآمدن از دروازهٔ خاص وعام به تکیهٔ عصا ایستاده نظر فیض اثر وقف تماشای جمال آن ماه اوج اقبال داشتند - غافل ازآنکه ارادهٔ جناب الهی واقتضای قضا به امر دیگر متعلق گشته ، ازرنگ آمیزی های نیرنگ تقدیر معامله رنگی غریب برآرد » . (۱) گوئی شاهجهان نمیدانست که داراشکوه‌نبوغ نظامی وتوانائی مملکت داری ندارد وشکست ویرا پیش بینی نمیکرد .

در این حین که داراشکوه بفرماندهی سپاه پدر برای جنگ با اورنگ زیب ومراد روانه میشد - پادشاه بیگم بسهم خود میکوشید تاآتش فتنه راباآشتی و سازش بین برادران فرو نشاند - از اینرو نامه‌ای که در اینجا درج میشود به اورنگ زیب و مراد بخش نوشت وآنها را برعایت حقوق پدر و احترام برادر کلان خودشان خواند .

نامهٔ جهان آرا بیگم :

« از آنجا که مرتبهٔ ظلیت الهی نظر به عموم کائنات مقتضی پایهٔ نگاهبانی است بر پادشاهان عظیم الشأن که متحملان بار امانت خلافت اند ، لازم است که نسبت به کافهٔ برایا و رعایا که همه رمهٔ حضرت پروردگارند دقیقهٔ ای از دقایق مراعات طرف حمایت ایشان مهمل و معطل نگذاشته درهمه باب لوازم پاسبانی بجا آرند - الحمدلله که اعلیحضرت عموم اوقات فرخنده ساعات شبانروزی را بعد از ادای وظایف طاعات به اهتمام نظام ملك وملت مصروف داشته همواره توجه اشرف به معموری وامنیت مملکت ورفاهیت خلایق مبذول میدارند و از مبادی احوال فرخنده فال تاحال پیوسته برو فق احکام کتاب وسنت حضرت خیر الانام اطاعت حضرت رب العزة ، پیشه نموده ، شیوه ای که شبیه بل‌مشتبه به بیروشی و بیطریقی باشد از هیچکس قبول ندارند ، علی الخصوص از فرزندان سعادتمند که آراسته به مزایای ادب واخلاص اند - در این وقت که بسبب وقوع هرج ومرج که خاصیت ایام فترت واز لوازم ماهیت امثال این اوقات است از زیاده سری فتنه پرستان وهن و سستی بگشاد و بست امور ولایات نزدیك و دور راه یافته ضرر کلی عاید حال رعایا و ضعفاء گشته تلافی و تدارك بی اندامی اشرار نابکار و ترمیم احوال دل خستگان و ستم رسیده ها منظور نظر فیض اثر است ، به گفتهٔ نا فرسودگان روزگار که نه عقل آزمونکار دارند ، نه خرد آموزگار مهیج فتنه وفساد گشتن وارتکاب بر افعال ناصواب نموده در صدد ضرر جان ومال وناموس سپاهی و رعیت که همگی مسلمانان پاکیزه اعتقاد صاف دین اند ، درآمدن واز ملاحظهٔ صوابدید هنگام وایام اغماض عین نموده تجهیزجیوش وجنودوتسویهٔ صفوف مصاف با برادر کلان و ولیعهد پادشاه جهان که درظاهر وباطن مبارزت به قبلهٔ کونین است ؛ پیشنهاد همت ساختن ، از آئین حقپرستی و خدا شناسی و رسم و راه سعادتکیشی و دور اندیشی ، بسیار بعید است . باید که آن برادر کامگار خود را بوادی صدق و ارادت و حسن اعتقاد نزدیك ساخته و سرتاسر احکام

(۱) شاهجهان نامه : جلد سوم صفحات ۲۸۸ - ۲۹۰

را از تهٔ دل وجان بقبول تلقی نموده در اظهار لوازم اخلاص وشرایط خلوص ویك رنگی ایستادگی نمایند و از سوءِ خاتمت مقابلهٔ ولینعمت و به قتل رسیدن مسلمانان طرفین ، در ایام فیض نظام : [شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن(۱)احتراز واجب دانند . درهرمقام که‌رسیده باشند توقف ورزیده‌برمکنون ضمیر ومر کوز خاطر آگاه سازند که مطابق خواهش شریف حقیقت به عرض اقدس رسانیده جمیع‌امور ساخته وپرداخته اید .» (۲)

مقارن وصول نامهٔ پادشاه بیگم به اورنگ زیب و مراد ؛ دارا شکوه به دهولپور رسید وخود را آماده برای مقابله نمود . دراین اثنا اورنگ زیب عریضه ای به‌شاهجهان پدر خود نگاشت و ضمن گله گزاری پیشنهاد کرد که چندی دارا شکوه‌ازخدمت‌پدر بصوب پنجاب که در تیول اوست برود و ملازمت آن‌حضرت به من وا گذار شود . صاحب‌شاهجهان نامه عرضداشت اورنگ زیب را چنین نقل کرده است :

عرضداشت اورنگ زیب :

« بعرض‌اشرف‌حضرت‌ظل‌سبحانی ، خلیفة الرحمانی میرساند که چون اختیار روائی امور ملکی ومالی به آنحضرت نمانده ومواد استقلال و تصرف شاهزادهٔ کلان درحل و عقد امور جهانبانی ، از آن گذشته که بشرح وبیان راست آید ، لاجرم بوسیلهٔ مزید اعتبار و علت دوام تسلط و اقتدار همواره ، در ابذاء وآزار نیازمند بوده ، مدار کار بر پیشرفت خواهش طبع خویش نهاده ، آنچه متضمن فساد بلاد و عدم صلاح عباد بوده بعمل میآورد وراه منافع از هر سو به روی خیر اندیش مسدود ساخته خواست که باین طریق ابواب مداخل خزانهٔ‌دکن که‌قلت زرآن‌علت خرابی‌وپرا کندگی لشکراست ، بر روی روز گار این رضا جو فراز نموده ـ چنانچه در عین وقت کار که حسب الحکم لشکر بر بیجاپوریان کشیده به صد هزار سعی کار بر آنها تنگ ساخته درمضیق قبل داشت و نزدیك بود که پیشکشی گرانمند بگیرد یا همه را مستأصل مطلق ساخته بیجا وبیپا ، کند-سزاولان شدید بطلب لشکر پادشاهی فرستاده نهانی کسان خود را به قصد تسلی قلب واستمالت خاطر اهل بیجا پور تعین نمود . وقوع‌این معنی وخبرهای مختلف کوفت اشرف موجب خیره چشمی غنیم گشته وهن و فتور تمام در مبانی ثبات دلاوران لشکر راه یافت ـ و بنابراین مصلحت که عین مفسده بود اکثر مردم سر خویش گرفته بهر طریق و هر طرف متفرق گشتند ـ اگر خدای نخواسته در ملك غنیم چشم زخمی عظیم به لشکر ظفر اثر میرسید ، در سایر اقلیم سبعه شهرت یافته موجب خفت دولت پایدار میشد ویقین که تلافی و تدارك آن ازحیز امکان و قوت اقتدار اشرف بیرون بوده ، از عدم عاقبت اندیشی شاهزادهٔ کلان عمر ها صورت‌نمی‌بست- بکرم الهی نیاز مند صاحب این حال بود که با وجود بی مددی اعوان و انصار دل برکار گری تأیید الهی‌بسته و نظر به راه عقده گشائی اقبال گشاده ، اهل عناد را سر کوفته وگوش تافته ، بعد از فوز مطلب باخیل سعادت صحیح و سالم از حدود آن ملك گزاره نموده به اورنگ آباد رسیده ـ و با وجود این مایه

(۱) قرآن کریم : سورهٔ دوم آیهٔ ۱۸۱ . (۲)شاهجهان نامه : جلد سوم صفحات ۲۹۰-۲۹۱

بی مددی و کار شکنی ، اکتفا ننموده ، بیسابقهٔ تقصیر و اندك بیروشی و لغزش که مستلزم فی‌الجمله کم لطفی وسزاوار کم توجهی آن حضرت بوده باشد ؛ محال برار از جاگیر همچو منی درست اعتقاد رضا جو تغیر نموده ، تنخواه طلب آن چنان ناخلفی که بی موجب سر از دایرهٔ انقیاد برآورده مصدر گوناگون بی ادبی وفساد گردیده بود نمود ـ وبروفق ارادهٔ ناصواب‌همگی مطلب صحیح داعی دولتخواه را بطریق ناشایسته خاطر نشان اشرف کرده‌جسونت سنگه را با لشکری گران سنگ به قصد انتزاع مختصر ملکی که نامزد نیازمند شده بود ، فرستاده قصد آن نموده که بهر صورتی که رو دهد و بهر طریق که پیش رود قطعاً ناخن تملك خیر اندیش در محال متعلقهٔ پادشاهی بند نگشته یك کف دست زمین هم درقبضه وتصرف خیرخواه نماند ـ چون مجازی احوال بدین منوال مشاهده افتاد و سیاق کار بدین نهج ملاحظه گردید و آن حضرت از روی بی اختیاری مطلقاً به اختیار او شده مؤید تفتیش امور ملکی نمیشوند و سایر فرزندان را بگفتهٔ او دشمن انگاشته بهرچه تجویز مینماید ، فرامین صادر می-فرمایندپاس ناموس غیرت بر ذمت همت گرفته بخاطر قرار داد که خود را به سعادت ملازمت اشرف رسانیده حقیقت معامله را بوجوه معقوله خاطر نشان اشرف سازد ـ راجه جسونت سنگه از ورود و صدور این مرید خبر یافته بتحریك کمال بی سعادتی هنگام کوچ سرراه بر عبور خیل اقبال گرفت ـ ناچار طریق تنبیه وگوشمال این کوتاه اندیش فرا پیش گرفته آن سست رأی راکه خار مانع سرراه شده بود شکست سخت داده از راه برخیزانید ـ بررأی عالم آرای ظاهر است که اگر سوای دریافت ملازمت ارادهٔ دیگر میبود ، بدست آوردن او و همراهانش که بحال تباه و روزسیاه پی سپروادی هزیمت شده بودند چقدر کار بود ـ اکنون شنیده میشودکه شاه بلند اقبال لوای خصومت برافراخته به ارادهٔ مقابله به دهولپور رسیده اند ـ چون مواجههٔ ایشان با همچو من غنیمی لشکرشکن بهیچ وجه صورت بستنی و نقش مرادش بامثل من حریفی پرفن اصلا درست نشستنی نیست ، صرفه دراین است که معاملهٔ را بطرح انداخته چندی به صوب پنجاب که درتیول ایشان مقرر است شتافته ، خدمت حضور اقدس به اختیاراین مرید مرشد پرست واگذارند ـ بعد ازاین بهرچه رأی عالم آرای اقتضا نماید ، بعمل خواهدآمد ». (۱)

پس از این جریان هریك از برادران بترتیب سپاه برای مقابله پرداختند و در نهم رمضان سال ۱۰۶۸ هـ ، برابر بیستم خرداد درجنگی که‌در سموگر Samugarh در نزدیکی اگره ، واقع شد ـ محمد داراشکوه شکست یافت و ناگزیر بسوی اگره فرار کرد ـ در بین راه سپهر شکوه فرزندش که جان از معر که بدر برده بود باو پیوست و نزدیك شام با دلی افسرده وشکسته به‌اکبرآباد رسید وبه خانهٔ خود رفت و ظاهراً از فرط افسردگی و خجلت نزد پدر نرفت وتاسه پاس شب ، درآنجابسر برد ـ آخرشب زن‌ودختروبعضی دیگرازپردگیان را رفیق طریق آوارگی خودساخت‌ومقداری از جواهر و مرصع آلات و پاره ای اشرفی و طلا در حال سراسیمگی برداشت و با سپهرشکوه‌ومعدودی‌ازنوکران که‌همگی‌دوازده‌سوار بودند، درسیاهی‌شب، ازاکبرآباد

۱ـ شاهجهان نامه : جلد سوم صفحات ۲۹۲ ـ ۲۹۴

بسوی دهلی رهسپار گردید - فردای آن شب پاره‌ای از سپاهیانش با بعض مایحتاج باو رسیدند و بالاخره پس از چندروز نزدیك پنجهزار سوار بامقداری از لوازم سپاهی نیز باو پیوستند - اما اکثر خزانه و جواهر و مرصع آلات وقورخانه واسبان و فیلان وسایر اسباب حشمت و تجملش در اکره ماند و به او نرسید.

اورنگ زیب دردهم ماه رمضان ازسموگر باسپاه خود بطرف اکره حرکت کرد وهمان روز درباغ دلگشای نورمنزل دربیرون اکبرآباد فرود آمد - وبدون ازدست دادن فرصت، باستحکام موقعیت خویش و استفاده از پیروزی درخشان‌خود برآمد وباتدبیر و دور اندیشی تمام برپایتخت تسلط یافت و درعین‌حال میکوشید بنحوی پدرراد‌رقبال کار انجام‌یافته‌راضی کندوازسوی‌دیگرعملی انجام ندهد که مراد بخش‌ازاو بدگمان گردد.

روز هفدهم بدستور اورنگ زیب سلطان محمد پسر او به ملازمت جد خود اختصاص یافت و بدینوسیله برقلعهٔ اکره نیز راه یافت - و عملا پادشاهی شاهجهان پایان پذیرفت و بقیهٔ عمر درهمان قلعه بااحترام تحت نظر بود.

روز نوزدهم رمضان جهان آرا بیگم به امرپدربه باغ نورمنزل برای مذاکره و ملاقات با اورنگ زیب‌آمد.

روز بیستم رمضان اورنگ‌زیب ازباغ مزبور بداخل اکره‌آمد ودرخانهٔ‌داراشکوه اقامت گزید. در این میان بین پدر و پسر اشخاصی پیغام می‌آوردند ومیبردند - اورنگ زیب درخواست ملاقات کرد اما پدرش ویرا نپذیرفت.

اورنگ زیب روز بیست و دوم رمضان برای یکسره کردن کار دارا که در دهلی مستقر شده بود، ازاکره بسوی‌آن شهرحرکت نمود - ولی داراشکوه روز ۲۱ رمضان از دهلی بطرف لاهور رهسپار شده بود.

زندانی شدن مراد:

اورنگ زیب چون به‌دهلی‌آمد، شنید که دارا شکوه به لاهور رفته تا خود را برای مقابلهٔ با او آماده کند از اینرو تصمیم گرفت؛ کار ویرا یکسره سازد وبرای

این منظور بسوی پنجاب حرکت کرد. هنوز پنج منزل بیشتر پیش نرفته بود که با مهارت تمام مرادرا که خود را پادشاه میخواند و تا این تاریخ اورنگ زیب با اینکه سناً ازاو بزرگتر بود ظاهراً از وی برای پیشرفت کارخودش تبعیت میکرد بانیرنگ بدام انداخت و زندانی کرد - آنگاه خبر یافت که شجاع لشکری فراهم آورده بسوی پایتخت رهسپار شده است لذا از تعاقب دارا موقتاً منصرف و بمقابلهٔ شجاع شتافت و پس ازتلاقی سپاهیان این دوبرادر شجاع نیز همچون داراشکست یافت و فرار کرد و اورنگ زیب قوائی را مأمورتعقیب و گرفتن او نمود.

حزم و احتیاط بیشتر:

شاهجهان پیش از دستگیر گردیدن دارا شکوه، هرچند تحت نظر بود، بااین همه در پنهانی باداراشکوه و شجاع ارتباط داشت. از جمله در ایامی که شجاع باراول از اورنگ زیب، شکست خورده بود بخط هندوی خود نامه ای به شجاع نوشت و در آن، اورا بپایداری ومقاومت خواند - این نامه به‌دست مأموران اورنگ زیب افتاد - آنگاه اورنگ زیب دستور داد ارتباط پدر خودرا بکلی با خارج قلعه اگره قطع کنند. پس ازاین جریان شاهجهان نامه ای به اورنگ زیب نوشت و در آن از رویه مراقبان و سختگیری ایشان اظهار عدم رضایت کرد - اورنگ زیب در پاسخ نامهٔ پدر باین موضوع اشاره میکند و مینویسد:

« بعد ادای مراسم عقیدت و عبودیت بعرض اشرف میرساند صحیفه‌ای که بخط خاص پس از تمادی ایام صادر شده بود، پرتو ورود انداخت بمطالعهٔ ارقام سرمایهٔ سعادت حاصل کرد - کیفیتی که نگارش یافته بود به وضوح انجامید - ازسبب گرفت وگیرخطوط استفسار شده بود، برخاطر دریا مقاطر پوشیده نماند که ازاین مرید درابتدای حال وآغاز وقوع مراتبی که بتقدیر ایزد متعال رو داده باعتقاد آنکه چون آن حضرت عقل کل‌اند واکثر اوقات گرامی درتجارب پست وبلند روزگار گذشته شاید ظهور این امور ازقضا وقدر دانسته درشکست‌کار این مرید ورونق بازار دیگران که ارادهٔ‌الله بدان تعلق نگرفت کوشش نفرمایند - سلوک‌را بنهجی مستحسن قرارداده بود ومیخواست که بعد رفع شورش دراسترضای خاطر والاکمر اهتمام بمیان جان بسته بدان وسیله سعادت دارین حاصل کند وهرچندمیشنید که‌موجب ارتفاع غبار فساد وبرهم خوردگی مهمات عباد بتحریک‌آن حضرت است وبرادران بفرمودهٔ اقدس‌دست‌وپا میزنند وجانی میکنند، گوش بسخنان مردم نینداخته، اندیشهٔ انحراف ازشاهراه عقیدت نمی‌نمود لیکن

ازآنجا که اخبار بی‌توجهی حضرت بتواتر رسیده ـ چنانچه ازنوشته‌ای که بخط هندوی به شجاع قلمی گردیده بود وخان ومان اوبرسرآن خراب گشته ، هویداست ، یقین حاصل شد که‌آن حضرت این‌مریدرا نمیخواهند وآنکه ازدست رفته هنوز تلاش دارند که دیگر استقلال پذیرد وسعی وتردد این فدوی که مصروف براجرای احکام دین متین وانتظام مهمات مملکت است ضایع شود وبهیچ‌طریق‌ازاین‌فکربازنیامده دراین‌کار مصرند ـ ناگزیر بمراعات لوازم حزم واحتیاط پرداخته وازحدوث مفسده‌های ممتنع التدارك اندیشه مند گشته‌آنچه بخاطر داشت نتوانست ازقوه بفعل آرد وبرصدق این دعوی خدای توانا شاهداست دراین صورت جمعیت خاطراین مرید وقتی صورت خواهد گرفت که دوفتنه جو [یعنی‌داراشکوه وشجاع] که دوباره بیغیرتی برخود قرارداده گریخته‌اند ازممالك محروسه بدر روند یابتوفیق‌الهی دستگیر گردیده همراه برادر سیوم(۱) خود بنشینند.

بیت

سر وارث ملك تا بر تن است تن ملك را فتنه پیراهن است

انشاءالله تعالی بعد ازآنکه‌کار معاندان بیکی ازاین دو وجه ساخته شود چرا این همه عبث احتیاط خواهد نمود؟ » (۲).

بعد از آن اورنگ زیب در صدد بر آمد قوهٔ مقاومت و پایداری دارا شکوه را از بین ببرد ـ ولذا بتعقیب او پرداخت.

داراشکوه پس‌ازجنگ سموگر روحیه خود را باخته بود ـ و هرچند دراجمیر توانست نیروی قابل ملاحظه و مهمی گردآورد و با اورنگ زیب یکبار دیگر مصاف بدهداما دراینجا هم درجنگی که درجمادی‌الثانی سنهٔ ۱۰۶۹ ﻫ ، میان‌آنها واقع شد، هزیمت‌یافت وبازحمت‌جان خودوسپهرشکوه‌راازمعرکه بدربرد ـ وخواجه‌سرایان نیز زن ودختر او را باکمك عدهٔ معدودی ازآن واقعه بیرون بردند ـ بعدازاین‌جنگ دارا درصددبرآمدخود را به حدود ایران برساند وبه‌شاهنشاه ایران پناه‌برد ـ باشد که همچون‌همایون‌جد اعلایش که ازجلوقوای شیرشاه گریخت وبه‌شاه‌طهماسب‌اول‌صفوی پناه‌آوردوبکمك سربازان قزلباش ، سلطنت ازدست رفته را ، بازیافت ـ او نیز با یاری و مساعدت شاهنشاه ایران ، اورنگ زیب برادرخودرا منکوب و مغلوب کند ووضع و موقعیت ازدست رفته را باز یابد ـ

ولی واقعهٔ در گذشت ناگوار نادره بیگم (کریم‌النساء) در اثنای در بدری دارا یکسره خاطرش را آشفته کرد و چنان آتش به‌دل او زد که تاب و توانش ازبین رفت و

---

(۱) برادر سوم مراد بخش میباشد که دراین وقت در زندان اورنگ زیب بوده‌است.

(۲) منتخب‌اللباب : حصهٔ دوم : صفحات ۱۰۲ـ۱۰۴

عزیمت بسوی ایران را بتأخیر انداخت و در نتیجه گرفتار شد.

منشی محمدکاظم تاریخ نویس دربار اورنگ زیب بدون رعایت بیطرفی موضوع آوارگی و گرفتاری وشهادت دارا شکوه را در عالمگیر نامه چنین نوشته است:

« بعد ازجنگ اجمیر وهزیمت یافتن از موکب عالمگیر یکباره سلك جمعیتش از هم گسسته وپشت همت وشوکتش شکسته پریشان حال وبی پروبال بصوب گجرات رهگرای وادی آوارگی ونکال گردید که شاید درآن حدود چند روز به جبر حال پراختلال خود پرداخته کار خویش‌را چاره وتدبیری اندیشد ودراین رجوع با او ازعهدها وسرداران همین فیروز سیواتی بودباده دوازده سوارغارت زده‌بی‌سامان واگرچه درآن روز که شب هنگام‌آن هزیمت یافت بنابراحتیاط وپیش‌بینی اهل حرم خودرا برعماریهای فیلان سوار کرده باخزانه و طلاآلات ونقره‌آلات وکارخانه‌های ضروری که برفیلان وشتران واسترها بار بود ازاواسط روز بر کنار تالاب انا ساگر دور از جنگ گاه باز داشته بود وجوقی از سوار وپیاده با آنها گذاشته که اگرشکست روی دهد خودرا بآن‌ها رسانیده بجمعیت و سامان راه فرار سپارد لیکن درآن وقت ازغایت رعب ودهشت وخوف ووحشت خبری ازآنها نگرفت وبهیچ خبرهیچ کس ملتفت نگشته از طرفی بدر رفت وخواجه معقول خواجه سرای معتمد قدیمی او که ناظر حرمش بود چون مشاهده آثار شکست وبرهم خوردگی لشکر نکبت اثر او کرده دید که عساکر قاهرهٔ پادشاهی غلبه واستیلا یافته به لشکرگاه اوریختند وبقتل وغارت پرداخته نزدیك به تالاب رسیدند وازآن تیره بخت‌هزیمت نصیب‌خبری نرسید ، فرار اورا متیقن شد وپردگیانش‌را ازآن‌آشوب گاه فتنه بسمت کوهستان کشیدوازمیان کوه ودره راهی سر کرده دوازده فیل که زوجه وصبیه وسایر عوراتش درعماری‌ها برآن فیلان سوار کرده بودند به پرده داری ظلمت شب به صد کوشش وتعب بامعدودی ازخواجه سرایان وپیاده‌ها بدر برد وجمعی که به حراست‌آنها گذاشته بود متفرق شده هیچکس همراهی نکرد بلکه نخست همان واقعه طلبان آشوب جو درآن تاریکی برو فراهم‌آمده بودند بتاراج پرداخته دست جسارت‌بنهب‌وغارت برآوردند چنانچه‌قطارهای اشتران راکه اشرفی برآن‌ها بار بود راجپوتان که بمحافظت‌آنان گماشته بود ودر نواحی اجمیر وطن داشتند پیش انداخته بجانب اوطان خود شتافتند ـ حاصل که ازخزانه واسباب وکارخانجات ودواب هیچ باو نرسید واکثر بتاراج حادثات رفت وآن وخیم‌العاقبت واهل وحرمش که تمام‌آن شب وروز دیگر هریك ازطریقی راهی فرار سپرده بودند وآخر روز بعداز هشت پاس بایکدیگر ملحق شدند وبعد ازساعتی‌توقف دیگرباره بهمان سرعت وسراسیمگی روان گردیده سرگشته وحیران وغارت زده وپریشان، گامی بناکامی میزدند ـ القصه‌آن رمیده بخت‌تیره‌روزگاربپایمردی‌فراردرعرض هشت نه روز بنواحی گجرات‌رسیدوچون امراء وکومکیان‌آن صوبه بعد ازاستماع خبرشکست قطع علاقهٔ امید ازاو کرده دل بدولتخواهی خدیو جهان نهاده بودند وباخود قرار این معنی داده که اگرآن‌آوارهٔ کشور دولت وراندهٔ اقلیم‌عافیت قصدداخل شدن شهرکند ، اورا راه ندهند بنابراین سردارخان ازبنده‌های پادشاهی که ازقدیم‌الایام‌درسلك کومکیان آن صوبه انتظام داشت ازسعادت منشی ونیك سرانجامی بادای حق عبودیت وخدمتگذاری موفق شد وبا جمعی متفق وهمداستان گشته سید احمد برادر سید جلال بخاری راکه دارا بیشکوه حاکم گجرات کرده بود دستگیر نموده مقید ساخت وباستحکام قلعه وبند بست شهرپرداخته‌آمادهٔ ممانعت ومدافعت گردید ـ دارا بیشکوه بعد ازاطلاع برین معنی‌ازتصرف شهرطمع برگرفته به‌پرگنهٔ کری که هشت کروهی گجرات است رفت وآن جا به کانجی کولی التجا برده از او اعانت وامداد خواست ـ کانجی با ابتاع خود همراه

شده اورا بحدود ولایت کچه برسانید وازآن جا مراجعت نمود ودراثنای این احوال گل محمد نام یکی ازنوکرانش که اورا فوجدار بندر سورت کرده بود باپنجاه سوار ودوصد پیادهٔ بندوقچی باو ملحق گشته همراه شد وچون به کچه رسید راجهٔ آنجا که هنگام آمدن او به گجرات مسافت بعیدی باستقبال برآمده انواع خدمت وهمراهی بظهور رسانیده بودچنانچه سابق ذکریافت ، دخترخودنامزد پسرش کرده این نوبت درکمال بیگانگی پیش آمد وباو برنخورد ـ لهذا بیش ازدو روزآنجا توقف نکرده به عزم حدود بهکهر روانهٔ پیش شد وچون به کنار دریای سند رسید فیروز میواتی که ازبهبود کارآن تیره روزگار نومید گشته بوی خیر از اوضاعش نمی‌شنید وسیمای فرخی وبهروزی در ناصیهٔ احوالش نمیدید از عاقبت بینی ومصلحت گزینی دل ازهمراهی اوبر گرفته با همراهان خود راه مفارقت پیمود واز نیك اختری وسعادت یاوری عازم استلام درگاه خلایـق پناه گردید وآن سیه روز فتنه اندوز از دریای سند گذشته به ولایت چاند خان رسیدآن گروه باو بمخالفت پیش‌آمده دست بغارت ورهزنی کشودند ودرصدد گرفتن اونیزبودند چون هنوز جمعی با او مانده بودند به جنگ و کوشش بسیار ، ازچنگ آنها رهائی یافته بولایت مکسیان رفت ومیرزای مکسی که سرخیل آن قوم ومرزبان آن حدود بود ، اورا استقبال کرده به وطن خود که از آنجا تا قندهار ده دوازده منزل است برد واز راه موافقت پیش آمده قدومش را بـاحترام تلقـی نمود واظهار اخلاص وهواخواهی وتقبل امداد وهمراهی کرده متعهد گشت که بدرقه کرده اورا بسرحد قندهار رساند ـ ازآنجا که آن رمیده بخت بیدولت را ایام مهلت منقضی گردیده روزگار حیاتش بسرحد انتهـی رسیده بود وکارکنان تقدیر بمقتضای مصلحت نظام کل اسباب گرفتاری ومواد نگونساری او آماده کرده بودند قبول این معنی ننموده بنابرسابقهٔ معرفتی که باملك جیون ، زمیندار دادر داشت گمان موافقت وهواخواهی باو برده بموجب مضمون :

مصرع

صید راچون اجل آید سوی صیاد رود ـ روی عزیمت بسرحد دادر نهاد باین خیال خام که روزی چند آنجا از محنت سفر وتعب راه آسوده شده ببدرقهٔ امداد وهمراهـی او خود را بـه قندهار رساند .

نظم

اجل راه سر کرد و افتاد پیش — کشان سوی دام‌فنا صید خویش
تمـاشائیـان قضـا و قـدر — بـر آورده از روزن غیب سر
همی رفت شادان و دامن کشان — کشیده قضا تیغ کین بر فسان

القصه طالع بدشگون وبخت سیه روزگار عنان ادبارش گرفته بحـدود وطن ملك جیون که مهبط کوکب آمال وآخرین منزل اقبال او بود رسانید وچون پیشتر رقیمهٔ مشعر بآمدن خود به‌آن صوب نوشته بود واورا ازاین معنی اطلاع داده ملك جیون ، ایوب نام افغانی به رسم استقبال فرستاد ودر حالتی که دارا بیشکوه داخل حدود زمینداری اوشد ، ایوب مذکور رسیده همراه گردید ـ چون بیك کروهی وطن ملك جیون رسید ملك برآمده باو ملاقی گشت ودراین وقت هنوز داخل وطن او نشده بود ؛ زوجهٔ آن خسران مآل که بعداز فرار اجمیر عارضهٔ سل بهمرسانیده دراین مدت بیمار بود وروز بروز کوفتش می‌افزود . مرحلهٔ هستی طی کرده بسرمنزل فنا پیوست .

دارابی‌شکوه را از حدوث این سانحه کمال اندوه وملال دست داده جزع و بیتابی بسیار نمود و ماتمزده وسوگوار نعش او برداشته به وطن ملك جیون آورد وچون آن عورت وصیت کرده بود که نعش اورا

به هندوستان فرستد بعداز دوروز خواجه معقول ناظر را همراه تابوتش کرده روانهٔ هندوستان نمود که به لاهور آورده درمقبرهٔ زبدةالسالکین میانمیر که‌آن بطلان پژوه تهمت مریدی او برخود بسته بود مدفون‌سازد- چون دراین اوقات اورا اختلالی در رای وفتوری درشعور روی داده وسررشتهٔ تدبیر ناقص از کفش رفته این معنی علاوهٔ بیدانشی فطری و باطل اندیشی ذاتی او شده بود اعتماد بر اظهار اخلاص و هواخواهی ملك جیون کرده حزم ودوربینی را کار نبست - گل محمد نوکر خود راکه جوانی‌سپاهی کار آمدنی بود باقریب هفتاد سوار خوب که بغیر ازآن لشکر وسپاهی دیگر نداشت وباستظهار همراهی آن معدود تا اینجا رسیده بود همراه نعش زن کرد وخود باچندی از خواجه سرایان وخدمتکاران آنجا مانده قرارداد که چند روز دیگر اقامت نموده ازمانم برآید وبعد ازآن متوجه قندهار شود. چون ملك‌جیون ازکار روائی ومصلحت شناسی صلاح کار خویش در دستگیر ساختن آن فتنه اندوز فساد اندیش دیده بود وبیقین میدانست که اگر اورا ازمحال زمینداری خود راه دهد ودررفتن قندهار امداد وهمراهی نماید، عنقریب دستخوش نائرهٔ قهر وغضب ومورد بازپرس وعتاب خسرو مالك رقاب خواهد گردید لهذا انتهاز فرصت نموده صبح بیست ونهم ماه مبارك رمضان این سال که دارا بیشکوه ازآنجا کوچ کرده داعیهٔ سمت قندهار داشت با اتباع ومردم خود برسر راه اوآمد وآن تیره اختر برگشته بخت‌را باسپهر بیشکوه‌پسرش دستگیر نموده وحقیقت حال با بهادرخان و راجه جیسنگه که باافواج قاهرهٔ پادشاهی راه تعاقب آن بد عاقبت میسپردند ودراین وقت بآن حدود نزدیك رسیده بودند وهمچنین به باقرخان فوجدار بهکهر نگاشت. باقرخان بمجرد ورود نوشتهٔ ملك جیون این مقدمه‌را بدرگاه خلایق پناه عرض داشت نموده با با رقیمهٔ ملك جیون مصحوب مسرعان به جناب والای خلافت فرستاد واین مژدهٔ دولت افزای، بیست ویکم ماه فرخندهٔ شوال بمسامع جاه وجلال رسید. حضرت شهنشاهی بعد ازمطالعهٔ عرض داشت باقرخان ونوشتهٔ ملك جیون باظهار این خبر میمنت اثر سامعه افروز ایستادهای پایهٔ اورنگ اقبال گردیدند لیکن ازآنجا که شیمهٔ قدسیه‌آن تربیت کردهٔ ایزدی ودست پروردهٔ سعادت سرمدی است که نه از وقوع صعاب امور وشداید مهمات‌آثار دلتنگی وملال برچهرهٔ وقارآن حضرت ظاهر میشود ونه‌ازحدوث‌مقدمات طرب بخش مسرت فزا، امارات فرح وشادمانی وعلامت بشاشت وکامرانی دربشرهٔ همایون‌مشاهده‌میگردد ازوصول این خبر بهجت پیرا ومژدهٔ عشرت‌آما ازجا درنیامده ازکمال حوصلهٔ خداداد ومتانت ووقار ذات قدسی نژاد مورد نشاط ومغلوب انبساط نگشتند وبه‌تکراروتذکارآن زیاده توجهی نفرمودند چنانچه‌حکم بنواختن شادیانه نیز صادر نگردید تاآنکه بعد از چند روز دیگر که خبررسیدن بهادرخان به دادر وبه دست‌آوردن‌آن باطل پژوه فتنه‌گر رسید، بنابر مصلحت اعلام عامه خلایق که بعضی ازآنها را در وقوع این معنی شائبه شکی مانده بود باشارهٔ والا شادیانهٔ اقبال بنوازش‌آمد - بالجمله بهادر خان بعد ازوصول نوشتهٔ ملك جیون ازجایی که بود ایلغار کرده خودرا به دادر رسانید وآن خسران پژوه را با سپهر بیشکوه بقید ضبط وتصرف‌آورد و ملك جیون را همراه‌گرفته با راجه جیسنگه وسایر جنود فیروزی برجناح سرعت روانهٔ بهکهر شد وعنقریب سرانجام حال‌آن بدفرجام درین سعادت نامهٔ بدایع ارقام گزارش یافته دیده وران هوشمند ازآن‌کامیاب عبرت وآگهی خواهند گردید» (۱)

وهم درعالمگیر نامه مینویسد:

«دراین هنگام بهادرخان که‌آن مدبر بد فرجام را باسپهر بیشکوه پسر کهترش از بختیار

---

(۱) عالمگیرنامه: جلد اول صفحات ۴۰۹-۴۱۵

خان زمیندار دادر گرفته مقید به سلاسل مکافات صوری ومعنوی به‌آئینی که‌بدمنشان‌نکوهیده کردار را درخورد وسزاواراباشد ، بموجب یرلیغ معلی بآستان فلك نشان می‌آورد با بختیارخان وسایرهمراهان بظاهر دارالخلافة رسید ونظر بیك چیله که ازحضور پرنور برای خبرداری‌آن ادبار نصیب معین گشته بود باشارهٔ والا شانزدهم ماه مذکور آمده دولت زمین بوس دریافت وحقایق احـوال وخـامت مآلش معروض بارگاه اقبال داشته باز مرخص شد وسه‌شنبهٔ بیستم مطابق هفدهم شهریور امر اعلی بصدور پیوست که‌آن خذلان پژوه را با سپهر بیشکوه درحوضهٔ سرگشاده برماده فیلی بنشانند ونظر بیك چیله در پس حوضه نشسته وبهادرخان با افواج قاهره همراه گشته داخل شهر سازند واز راه میان شهر وبازار به دهلی کهنه برده به خضرآباد رسانند ودرجای محفوظی ازعمارات خواص پورهٔ‌آن که برای بودن اوقـرار یافته بود نگاهدارند. وغرض ازاین تشهیرآنکه همگی خلایق خرد وبزرگ‌وخاص وعام‌آن رمیده‌بخت تیره‌سرانجام را بی‌شائبهٔ شك وریب برأی‌العین مشاهده نمایند ومن بعد ژاژخایان بیهده‌گو وواقعه طلبان فتنه‌جوراجای سخنان لاطائل ومجال تصورات باطل نماند ودرحدود واطراف مملکت اوباشان را بهانهٔ افساد ودست‌آویز شورش بهم نرسد وبموجب حکم جلالت اثرآن سیه روز برگشته‌اخترراا باپسرش بریك‌خوضهٔ فیل‌نشانیده آشکارا براه بازار داخل شهر کردند وازپای قلعهٔ مبارك که‌گذرانیده بنوعی که همه‌کس دیدند واحدی را دروجود بی‌سود او شك وشبهه نماند به شهر کهنه بردند وبرموجب حکم اشرف به‌خضرآبادرسانیده‌درجایی که مقرر شده بود نگاهداشتند وبهادرخان بعد معاودت ازخضرآباد سعادت اندوز ملازمت اکسیرخاصیت گشته یکهزار مهر برسبیل نذر گذرانید وبعنایت خلعت خاص اختصاص یافت »

و سپس اضافه میکند :

« چون وجود ظلمت اندودآن نخل بی‌ثمر گلشن وجود جزبرگ فتنه وفساد وخار ضلالت والحاد چیزی دربر نداشت وارکان دین ودولت وقواعد شرع وملت را احتمال انواع اختلال ازبودن اومتصوربود ، چنانچه دراین وقت نیز ازآتش شرارت وجودش شرارهٔ فسادی جسته سانحهٔ روی داد ودر روز دوم بردن او به خضرآباد اوباشان شهر وهرزه کاران کوچه وبازار برافغانان بختیارخان شوریده چندی را به ضرب سنگ وچوب درهجوم عام ازپا درآوردند وبرخی را خسته ومجروح گردانیده نهایت بی‌اعتدالی کردند ونزدیك بود که شعلهٔ فساد بالا گرفته فتور عظیمی درشهر بهم رسد لاجرم خدیو جهان را هـم بحکم دین پروری وشریعت گستری وهم باقتضای مصلحت دولت وسروری ستردن غبار وجود شرآمود ازساحت کشور هست وبود لازم‌آمده‌آن باطل پرست ضلالت نهادرا که افسادوالحاداوهریك‌علت مستقلهٔ فرونشانیدن‌ظلمت حیاتش‌شده بود بیش‌ازاین برهم‌زن هنگامهٔ امن وامان ورخنه‌افکن اساس جمعیت حال عالمیان‌روانداشتند وآخر روز چهارشنبه بیست ویکم ماه مذکور مطابق هژدهم شهریور که همان روز قضیهٔ اوباشان شهر روی داده بود فرمان قهرمان جلال صادر شد که آن وخیم‌العاقبه را درخضرآباد ازقید هستی برآرند وبه اهتمام سیف خان ونظر بیگ چیله وچندی دیگر ازچیلهای معتمد اوائل شب پنجشنبه چراغ زندگانی او خاموش شده به نهانخانهٔ عدم‌شتافت. وباشارهٔ معلی پیکر فتنه سرشت پرشور وشرش را به مقبرهٔ منورهٔ حضرت جنت‌آشیانی علیین مکانی همایون پادشاه انارالله مثواه نقل کرده درته خانه کـه زیر گنبد مرقـد متبرك‌آن حضرت است وشاهزاده مراد وشاهزاده دانیال پسران حضرت عرش‌آشیانی جلال‌الدین محمد اکبرپادشاه ، طاب‌ثراه‌آنجامدفون‌اند دفن‌نمودند وروزدیگرفرمان جهان مطاع بنفاذ پیوست که‌سیف‌خان، سپهر بیشکوه را بقلعهٔ گـوالیار رسانیده بـه حارسان آن حصن عالی اساس سپارد و بمستقر الخلافة اکبرآباد معاودت نموده به صوبه داری آنجا از تغییر مخلص خان که به بنگاله تعیین یافته بود قیام

نماید- وهنگام رخصت اورا بمرحمت خلعت وشمشیر وماده فیل ونقاره نوازش فرمودند و هژبرخان به عطای یك زنجیر فیل مباهی شده باجمعی ازافواج قاهره به همراهی او معین گردید . بیست وسوم راجه جیسنگه که از بهادر خان درعقب مانده بود جبهه سای عتبهٔ سپهر آسا گشته یکهزار اشرفی و دو هزار روپیه برسبیل نذر گذرانید وبه عطای خلعت خاص وپهونچی مرصع وفیل خاصه مزین به ساز نقره وجل زربفت باماده فیل مورد مرحمت گردید وچون بعرض اشرف رسیده بود که از کثرت ایلغار وطی مسافتهای بعید اسب بسیار ازراجهٔ مذکور وبهادرخان تلف شده عاطفت پادشاهانه آن زبدهٔ راجه‌هارا بعطای دوصد اسپ ازآنجمله پنج راس عربی وعراقی یکی باساز طلا وبهادرخان را بعنایت یکصد اسپ ازآنجمله پنج رأس عربی وعراقی یکی باساز طلا نوازش فرمود- وپردلخان وجان نثارخان واغرخان وآتش قلماق وجمعی دیگر از بنده‌ها ومجاهدان جنودنصرت که همراه راجه جیسنگه وبهادرخان معین بودند دولت اندوزملازمت گشته بعنایت خلعت مباهی شدند- وملك جیون که قبل ازین بجلدوی خدمت شایسته که ازاو بظهورآمد بمنصب هزاری دوصد سوار وخطاب بختیار خانی کامیاب عنایت شده بود باضافهٔ صد سوار ومرحمت خلعت وخنجر مرصع واسپ عربی بازین وساز مطلی ویك زنجیر فیل وشمشیر با ساز میناکار مشمول مراحم گوناگون گردید - وچون حکم جلیل‌القدر ازپیشگاه معدلت بتحقیق منشاء قضیهٔ شورانگیزی اوباشان شهر که نسبت بافغانان او روی نمود صادر شده بود بعد ازتحقیق وتفحص به ثبوت پیوست که هیبت نام‌فتنه جوی بی‌سعادتی ازخیل احدیان پادشاهی بادی این جرأت شنیع گشته محرك سلسلهٔ فساد بوده است لهذاشحنهٔ شهر اوراگرفته به پیشگاه عدالت حاضر ساخته وازاین جهت که منشاء اینقسم جسارتی شده باعث هلاك جمعی ازمسلمانان گشته بود مورد انظار قهر وعتاب پادشهانه گردید- حکم شدکه اورا بیاسا ، رسانند تا موجب عبرت دیگر بی‌ادبان خود سر وجسارت کیشان فتنه پرور شود » (۱)

مؤلف شاهجهان نامه ، که تقریباً در جریان کار داراشکوه و اورنگ زیب بیطرف میباشد شرح گرفتاری ایام تیره بختی و شهادت داراشکوه را چنین نقل کرده است :

« چون آن گرفتار حوادث روزگار در یساق های طویل علی الخصوص هنگام فرار این بار بنابر فقدان بار بردار اکثر اموال وگنجهای مالا مال جابجا گذاشته بیشتر بتصرف اولیای دولت پایدار وکمتر بتاراج زمینداران آن بروبوم داده به راه ولایت جام وبهاره رو بجانب تته نهاد و اراده نمود که بعد ازعبور آب بهکر درکمال استعجال مرحله پیما شده برای بسر بردن ایام ناکامی خودرا بنواحی قندهار رساند و درلباس بهانهٔ حمایت پناه والی ایران جسته اگر ازهمراهی وقت فرصتی و از مساعدت روزگار رخصتی یابد ، آرزوی مکنون زوایای سینه برآورده بدین وسیله شاهد مرادی که پیشنهادهمت داشت بیابد - حسب الحکم اشرف بهادران جنود فیروزی آمود نیز همه جا برائر او راهی شده بآهنگ یك روکردن کار از روی عجلت تمام روبراه سرعت مینهادند و بجهت پیشرفت کار در طی مسافت روز از شب وشب از روز باز نشناخته مراسم تعاقب چنانچه باید بجا می‌آوردند - اتفاقاً در ضمن این مایه تغیرات احوال که بسبب یساق شاق و ترددهای دشوار و حرکات عنیفه که در طی اسفار و متاعب صعبه و عقبات مشکله پیش میآید و مجال توقف محال بود به حسب نصیب کوفت صعب طاری احوال مستورهٔ سراچهٔ عزت مخدرهٔ سرادق عفت زوجهٔ مطهرهٔ آن والا نسب گرامی حسب که از کمال خدمتگذاری

---

(۱) عالمگیرنامه : جلد اول صفحات ۴۳۰-۴۳۴

و پرستاری درشادی وغم وعافیت والم وسفر و حضر همدم دمساز ومحرم همراز بود گشته به همنشینی حور عین و صدر گزینی قصور بهشت برینش رسانید - و بنا بر وقوع کمال الفت و مودت و اتفاق نهایت انس و محبت کمال بیطاقتی و بیقراری در استقامت حال شاهزاده راه یافته کلفت و کدورت این غم بیکبار از پادر آورد و مصیبتی بزرگ و اندوهی سترگ وارد وقتش گردیده بگرداب حیرت فرو برد - باوجود این مایه کلفت وپریشانی وآن پایه کدورت وسر گردانی رحلت نمودن حلیلهٔ ارجمند و همدم دلبند سربار جمیع آزار گشته بدان مثابه خداگیرشد که عنان اختیار گیرائی از دست و قوت روائی یکبارگی از پایش رفت چنانچه ازغایت درد معنی هلاك بنظرش مصور شده هرلحظه صورت اجل معجل درآینهٔ معاینهٔ احوال مشاهده مینمود - ومدهوش وار زمام اختیار و خویشتن داری ازدست اقتدار داده هرروز بقدر قوت مسافتی پی سپر میکرد وبادلی سوگوار و دیده ای اشکبار وداع صبر وقرارنموده وخیر باد سلطنت وسایر آرزوها گفته قدمی براه می نهاد - و باین حال بهصدد مدد وعلت بیکسی به بلیهٔ جلیهٔ ملاحظهٔ موکب اقبال که همه جا چون سایه بدنبال بود به درد بیدرمان گرفتار گشته بهر که پناه میآورد ، قاصد جان ومالش میگردید حتی هرکـل زمینی کـه مأمن خویش انگاشته نفسیدر او آرمید و در دم خار نومیدی از در و دیوار در دیدهٔ حرمانش میخلید - چون خواست الهی بر آن رفته واقتضای قضا آن بود که با وجود این پریشانی از رزق مقسوم ووجه معلوم نیز بی بهره گردد و ازجاه و مال وجان، حرمان نصیب افتاد درآخر امر ببلای زندان نیز دچار شود ، لاجرم ازنامساعدی وقت آماج طعن دوست ودشمن بل موقع سرزنش خویشتن گشته بهرسو که شتافت رونیافت وبکمال دشمن کامی در عین ابتلای غم مفارقت یگانه مونس غمگسار بانواع بلای آسمانی نیزمبتلا گردیده محل ترحم هیچکس نگشت تاآنکه از ایلغار های پی درپی کوفته شده سوارانش ازکار و چارپایانش از رفتار باز ماندند - و به لگد کوب هجوم حوادث روزگار پامال دستبرد آفات لیل ونهارگشته با جهان جهـان سرگشتگی و عالم عالم بخت برگشتگی افتان وخیزان خودرا بسرحد دهاور رسانید - ازآن جاکه کار بر سرش افتاده ایام دولتش بپایان رسیده بود وچاره گری سعی سودی و اصلا امید بهبودی نداشت لاجرم آخر کار رفتار بیخودانه اش یکبار بعنان کشی زندان افتاده بقرار داد اقامت روزی چند در آن مـکان باعتماد جیون زمیندار آنجاکه مرهون احسان وممنون نوازش بی پایان آن عالی جناب بود از سر کوچ درگذشت و از ته دل ازحب جاه ومال برخاسته همراهان بیوفا را میان موافقت وجدائی مختارساخت - خدانگاهدارد ازهرگزند روزگار وچشم بد ادبار که چون شاملحال کسی گردد ، درهیچ حال سراز دنبال او برنداشته درهمه جا همراه باشد - وایزد تعالی امان دهد از واژونی بخت وبی مددی اقبال که هرگاه محیط روزو روزگار کسی گردد مادام که گرد از بنیاد ودود ازنهادش برنیارد دست از او برندارد .

ابیات

اگر چرخ وفلك درروزگار است	همه یـاراند تا بخت تو یار است
دمی کـاد بار دامنـگیر گردد	دم عیسـی دم شمشیر گـردد
برفعت گر نماید خود نمائـی	فتد در خـاك چون تیر هوائی
همه اسباب جاه و ملك و مالش	رسائل گردد از بهـر زوالش
اگر بر بستر راحت شود یـار	به پهلویش گل راحت شود خـار

جیون زمیندار مذکور که شیوهٔ بد نهادی در نهاد طبعش به ودیعت نهاده بودند به امید ترقی تازه چشم از حقوق ونوازش دیرینهٔ آن عالی مکان پوشیده و باتفاق فرقهٔ صحرا نشینان که گـرگان آن

سر زمین وراهزنان آن بر وبوم بودند چون اخوان الزمان آن عزیز یوسف مصر بیکسی را تنها یافته بیدترین وجهی واقبح ترین روشی دستگیر ساختند ـ و دورآن مرکز دایرهٔ حوادث روزگاررا که ادبار سر بدنبالش نهاده درباب اهتمام تعاقب از بهادران موکب اقبال پای کمی نداشت فروگرفته خبر نزد بهادر خان فرستاد ـ چون شأن این فتح نمایان عظیمتر از آن بود که در مدت قلیل ازچاره گری سعی و تدبیر از پیش رود و چنین نصرت نمایان بی مددگاری تأیید آسمانی در لباس ترکتاز رودهد ـ بنا برآن همگنان ، از فوز این نعمت غیر مترقب اتفاقی که همانا از دستیاری اقبال خدیو روزگار با تأثیردامان کشی وقت رو داده بود مشعوف شده رو براه نهادند ـ وهنگام طلوع طلیعهٔ بامداد مانند قضای آسمانی ناگهان بر سرمنزل آن خون گرفته ریخته وبا اهل وعیال مقید نموده متوجه درگاه آسمان جاه گشتند وحقیقت این فتح مبین که بی دستیاری کوشش بمحض اقبال آسمانی دست داده بود درطی عرضداشت بپایهٔ سریر خلافت مصیر عرض داشتند ـ پادشاه فلك جاه از اطلاع این حقیقت شکر وسپاس منتهای بی‌منتهی بدرگاه واهب بی‌ضنت وجواد بی منت ادا نموده از روی شگون برسم معهود امر بنوازش شادیانه و نقاره فرمودند ارکان دولت واعیان حضرت مراسم تهنیت ادا نموده تسلیمات مبارکباد بجاآوردند .» (۱)

آنگاه محمد صالح کنبو، کیفیت رسیدن داراشکوه را به‌دهلی اینطورمینگارد :

« چون آن مهر سپهر سلطنت وبزرگواری راکه به کسوف ناکامی گرفتار شده درماتم دولت و بخت لباس آسمانی دربر داشت به دارالخلافه رسانیدند و آن ماه اوج عزت و نامداری راکه به خسوف بدفرجامی دچار گشته هرنفس‌دل به امید وبیم درمیباخت به‌کسوت خاکستری بشهر درآوردند ازمشاهدهٔ این حال که آن سرو حدیقهٔ اقبال ازبیداد سپهر ستمگر هنگام عبور ازمیان شهر مانند شاخ شکسته با طبع ناشکفته ونم ازنهادش رفته سرخجلت برنمیداشت .» (۲)

سپس‌صاحب شاهجهان نامه شرح شهادت تأثرآور داراشکوه را چنین مینویسد :

« کلك حقایق نگار وقلم واقعه‌گزار ، کیفیت روانه شدن شاهزاده محمد دارا شکوه به عالم بقا بدین نمط در سلك تحریر میکشد که چون آن گرفتار پنجهٔ تقدیر و مرکز دایرهٔ الم ناگزیرکه خورشیدن عمرش مشرف برغروب گشته وکوکب اقبالش بهبوط و بال فرورفته بود مانند پرکار بگرد محیط نقطهٔ خلافت برآمده باجهان جهان سرگشتگی وعالم عالم‌بخت برگشتگی درقرارگاه گذرخواجه خضر رسیده باقتضای قضاگردن بطوق رضا داده درکنج آن مکان خونفشان مانندآب حیات درقید ظلمات نفسی چند آرمید از امهات سفلی پیامش آمده و از آبای علوی سلامش رسیده از دریافت گرامی رتبهٔ شهادت وادراك این درجهٔ والای سعادت آگاه ساخت ـ اگرچه به حسب ظاهر مانند خردوران کار آگاه به صدمهٔ قدر ازجا نرفته خود را به قضا تسلیم نمود وبه شدت دریافت آن درجات عالی ومراتب والا از خود برنیامده منتظر دعوت داعی حق بود ـ اما فی الحقیقة حجاب هوش و پردهٔ چشم و گوش دور انداخته جان مشتاقش بتماشای جمال جهان آرای واحد بی نظیر از تن بیرون رفته وبخیال آشنا روئی مرآت الحقیقة وحدت وجود رو ازآینهٔ کثرت نمای شهود برتافته در نظر ظاهر بینان نمودی برروی کار ومثالی برصفحه اعتبار مانده بود ـ چون وقت گذشتن ازجهان زودگذرشد وهنگام وقوع واقعهٔ ناگزیر دررسید اختر ازغایت حسرت به صورت اخگر درسینهٔ فلك‌نمودار گشت ومهر ازغم این مصیبت درظلمت

۱ـ شاهجهان نامه : جلد سوم صفحات ۳۳۵ـ۳۳۹

۲ـ شاهجهان نامه : جلد سوم صفحات ۳۳۹ـ۳۴۰

حجاب فرو رفت و سلامت حال واستقامت مآل از دار دنیا رخت بسته ستیزۀ گردون دود از نهاد جان جهان برآورد وافواج تیره دل شب پنجشنبه بیست ودوم ذی حجۀ سنه هزار و شصت و نه هجری شامیانۀ نیلفام ظلام برفضای انجمن خاص وعام جهان کشیده ازچهار جهت دامان ابن‌لاجوردی خرگاه فروهشت- وسرادق قیرگون بر دور دایرۀ افق نصب کرده قاف تاقاف قیروان عالم را احاطه نموده موکلان قاهر به صورت هولناك از در درآمده قصد ازالۀ حیات آن رفیع الدرجات نمودند - و ارادۀ اعدام آن پیکر نوآئین که ید قدرت شامله ، آنرا به سالهای دراز ساخته بود به میان آورده ، خنجر برگلوی نازنینش کشیدند - سبك خرامی آن تازه گل گلشن سلطنت وکامرانی از بوستان عمر وجوانی باآن همه‌حسرت ونگرانی گلستان روزگار را پیرایۀ خزانی داد - و گذشتن آن عمر عزیز حضرت صاحبقرانی از دولت وزندگانی با آن همه بیچارگی وحیرانی بار اندوه جاودانی بردلها نهاد .

ابیات

تنی کآسیب گل بودی دریغش | فلك بین تا چسان زد زخم تیغش
سپرمیکرد خورشید ازتن‌خویش | ولی تقدیر یکسو کردش از پیش
کند تیغ قضا چون قطع امید | نه مه داند سپر گشتن نه خورشید
قضا کآمد زبهرش زآسمان زیر | قلم چون رفته بودش راند شمشیر

مجملا چون آن زیب مجموعۀ عزت که موج خونش خاك را درچمن لاله گرفته چهره بخون شهادت رنگین ساخته مانند گل باسینۀ صد چاك ازچمن دنیا رحلت نمود با همان لباسی که دربر داشت آورده در روضۀ حضرت جنت آشیانی همایون پادشاه مدفون ساختند .» (۱)

چون شرحی راکه خافی خان در منتخب اللباب در بارۀ سر گذشت داراشکوه پس‌از جنگ اجمیر وسر گشتگی وشوربختی‌اواز در گذشت بانونادره بیگم‌وچگونگی دستگیری ومصائب وارده براو وبالاخره شهادتش نگاشته ، نیزمتضمن‌اطلاعاتی چند از زندگی دارا میباشد دراینجا برای مزید اطلاع خوانندگان نقل میگردد :

« الحال بـه ذکـر باقی احوال پـر ملال داراشکوه و مآل کار او میپردازد کـه بعد از هزیمت از جنـگ درۀکوه اجمیر چنانچه بـر زبان خامۀ صدق بیان جاری گشته - خود دارا شکوه با سپهر شکوه و زوجه وصبیه و قدری جواهر و اشرفی و چند اسامی خدمۀ محل با خویش گرفته راه احمد آباد اختیار نموده باقی خزانه واسباب و سرانجام ضروری با خدمۀ أناث برده دوازده فیـل بار وسوار کرده حوالۀ بعضی نوکران قدیم وجدید به رفاقت و نظارت چند خواجه سرای معتمد نموده بود که زود ازعقب برسند - درآن هنگامه بعد ازچهار پنج گروه که مسافت راه طی نمودند همه‌ها دست غارت و بیداد برآن مال خدا داد دراز نموده باهم دست و گریبان شدند و هرچـه بدست هر کهآمد و آنچه توانستند اشتران بابار واستران سبك رفتار ، پرازنقد وجنس گرانبها که مال بسیاری ازبالای فیلان فرود آورده بر شتران بار نمودند وعوض آن بعضی عورات را اززیور عریان ساخته از بالای کجاوه های شتر بر فیلان سوار کرده در صحرا سردادند وباقی اسباب را هر طرف که راه یافتند و دانستند بردند و خواجه سرایان که مانع آن جماعه نتوانستند گردید ، از سراسیمگی و ملاحظۀ تعاقب افواج پادشاهی

۱- شاهجهان نامه : جلد سوم صفحات ۳۴۲-۳۴۳

دلباخته همان فیلان سواری عورات را به در بردن و به دارا شکوه پیوستن ، سرمایهٔ آبروی خود و ناموس آقا دانسته با هزاران هراس درآن شب تار عقب دارا شکوه دشت پیما گردیده ، بعد تفاوت یك شب وروز که متصل راه رفتند به دارا شکوه پیوستند و آن سر گشتهٔ وادی سر گردانی در کمال تشویش و حیرانی که بی سر و سامان و غارت زده ، آوارهٔ آن دشت و صحرا بود بعد هشت روز به نواح احمدآباد رسید . متصدیان احمدآباد که از فتح عالمگیر پادشاه و هزیمت و فرار داراشکوه اطلاع یافته بودند ، سوای سید احمد بخاری که به نیابت صوبه داری در احمد آباد از طرف دارا شکوه مانده بود و بادیگر متصدیان رفاقت ننمود باهم مصلحت عاقبت بینی نموده متفق گشته به شهرت مشورت نمودن و باتفاق برای استقبال داراشکوه برآمدن به خانهٔ سید احمدآمده او را درهمان خانه مقید ساختند و باستحکام بند و بست شهر از روی اتفاق بی نفاق پرداخته کوس سلطنت محمد اورنگ زیب عالمگیر پادشاه بلندآوازه ساخته آمادهٔ ممانعت ومدافعت آن بر گشتهٔ وادی حیرت گشتند ـ بعده که دارا شکوه مشاهده نمود که بر گشتگی ایام همه جا استقبال و پیشقدمی مینماید ، دل از تصرف شهر بر گرفته به پر گنه کری به دو گروهی احمد آباد رفته از آنجا به کانجی کولی که از سر کشان ورهزنان مشهور آن ضلع گفته میشد ؛ التجا برده پیغام اعانت نمود .

بیت

آنکه شیران را کند روبه مزاج　　　احتیاج است احتیاج است احتیاج

و کانجی رفیق اوگشته از سرحد گجرات برآورده به تعلقهٔ حد ملك کچه رساند ـ در این ضمن گل محمد نام از نوکران او که حاکم بندر سورت و بهروج ساخته بود باقریب پنجار سوار و دو صد پیاده برقنداز با اورسیده ملحق گردید وزمیندار کچه که وقت آمدن به احمد آباد شرط ضیافت و خدمتگاری به تقدیم رسانده دختر خودرا بطریق پیشکش نامزد سپهر شکوه به امید بهبود کار خود و او نموده بود و دارا شکوه باز چشم مدد ورفاقت از او داشت ، دراین سفرنکبت انجام اصلا متوجه احوال پرملال او نگردید بلکه خودرا آشناناساخته به کمال بیروئی پیش‌آمده ملاقات ننمود .

بیت

به وقتی که دولت ورا یار بود　　　زره پیش تیرش نمد مینمود
به وقتی که بختش نشددستگیر　　　نکرده خدنگش گذر از حریر

آخر دوسه روز به امید مستمال ساختن زمیندار سعی بیهوده بکار برده ناچار با دیدهٔ اشکبار و دل پر از شعلهٔ نار راه بهکر اختیار کرد ـ چون به کنار حد سند رسید فیروز میواتی که تا این روز رفیق ایام بد فرجام او بود از مشاهدهٔ ناموافقت روزگار از رفاقت آن بر گشته اختر دل بر داشته جدا گشته بطریق فرار راه دارالخلافه اختیار نمود ـ بعده که آن بر گشته وادی حیرت به ولایت جاویان رسید ، صحرا نشینان آن دیار سد راه گشته به ارادهٔ دستگیر نمودن او پیش آمدند ، به جنگ و کوشش از دست آن جماعة نجات یافت و به ولایت مکشیان سر برآورد ـ میرزا مکشی که سر گروه آن قوم بود به استقبال بر آمده به اعزاز تمام به خانهٔ خود برده بعد تقدیم ضیافت به راه نمونی روانه ساختن ایران خواست که بدرقهٔ راه گشته از آنجا به قندهار که دوازده منزل مانده بود رساند و در این باب به مبالغه ترغیب به میان آورد ـ دارا شکوه بر گشته بخت به آرزوی باز زود بدست آوردن تاج و تخت و به خیال محال متصرف گشتن ملك ومال از قبول ابانموده ارادهٔ سمت تعلقهٔ ملك جیون زمیندار دهاندر که از سابق مرهون احسان دارا شکوه بود و ادعای بندگی واخلاص‌خاص درعرضه و پیام مینمود پیشنهاد خاطر ساخت .

بیت

چو تیره شود مرد را روزگار همان او کند کش نیاید بکار

چون به حد وطن آن زمیندار بد کردار رسید ملك جیون بر آمدهٔ چون اجل نا گهان استقبال نمود .

بیت

اجل راه سر کرد وافتاد پیش کشان صید دام فنا سوی خویش

همیرفت شادان ودامن کشان کشید از قضا تیغ کین از میان

چون میزبان مهمان کش حق ناشناس ، بخانهٔ خود برده فرود آورده کمر بهمهمانداری بست از انفاقات درهمان دو سه روز نادره بیگم زوجهٔ دارا شکوه که دختر پرویز بود و آزار اسهال داشت ودیعت‌حیات نمود ـ از واقعهٔ او که باهم محبت بافراط داشتند وآن مغفوره در این معنی از غصه کاهیده مرده بود ، کوه کوه اندوه بر دل دارا شکوه راه یافت وغم برغم و الم بر الم افزود ـ از آنکه در ایام بد مددی چرخ عقل نیز بحال نمیماند نظر برعاقبت اندیشی ننموده ـ تابوت او را همراه گل محمد که همان رفیق شفیق روز بیکسی و سپاهی با اخلاص بود وراضی به جدا گردیدن ، نمیگردید و خواجه معقول که وجود رفاقت او نیز باچند نفر معدود غنیمت بود ، روانهٔ لاهور ساخت که در مقبرهٔ شاه میر پیر دارا شکوه ، برده مدفون سازند وخود با چند خدمتکار و خواجه سرای ناکاره ماند و بعد فراغ ماتم قرار مصلحت برآن داد که بامداد نقد وجنس وبدرقهٔ ملك جیون بهارادهٔ ایران سمت قندهار مرحله‌پیما گردد ـ ملك جیون که به حسب ظاهر کمر رفاقت تا ایران بسته بود به حسب پیش آمدن و ترقی احوال خود حق نمك احسان چندین سال پامال ساخته درفکر وتدبیر دستگیر نمودن آن سرگشتهٔ تیه سرگردانی بود ـ تابه‌وی وقت یافته به رفاقت مهمان برآمده چند گروه مسافت طی کرده برادر خودرا باجمعی از مردم طرار و راهزنان آن ضلع در خدمت دارا شکوه گذاشته خود به عذر آنکه بعضی اسباب ضروری سفر ایران سرانجام دادهٔ همراه گرفته ، در دوسه منزلی میرسم ، رخصت گرفته مراجعت نمود برادر او بافوجی که همراه داشت غافل برسر دارا شکوه ریخته فرصت دست و پا زدن ندادهٔ دستگیر ساخته با سپهر شکوه و دیگر همراهان نزد آن میزبان وفاپرست نیك سرشت آورده درجائی که فرموده نگاهداشتند و حقیقت نیکو خدمتی خود به راجه جیسنگه و بهادر خان کوکه که از اجمیر بتعاقب دارا شکوه مأمور بودند ، نوشته ، اطلاع داد و به باقرخان فوجدار بهکر نیز خطی مشتمل برحسن عمل نوشته ، مصحوب قاصد باد پیما ، روانه ساخت . باقر خان همان ساعت عرضداشت به حضور با خط ملك جیون به دست شتر سوار تیز رفتار ارسال داشت ـ بعدهٔ که بعرض رسید به مطالعه در آورده به محرمان خاص اطلاع داد و تا رسیدن خبر ثانی در اختفای آن کوشیده لب و زبان را باظهار شعف و خوشوقتی آشنا نشناخته بنواختن شادیانه حکم‌ننمودند تاآنکه عرضداشت بهادر خان مشتمل برمبار کباد ودستگیر گشتن دارا شکوه به سعی ملك جیون و روانهٔ حضور گردیدن بانیل مقصود برفاقت ملك جیون ازنظر گذشت ـ واواخر شوال [سنهٔ ۱۰۶۹ﻫ] به اشارهٔ عالی شادیانه بنواختن درآمد و ضمیمهٔ جشن جلوس تا عید اضحی گردید .

ازاین خبر که انتشار یافت عالمی زبان به دشنام ونفرین ملك جیوم بد نام گشاد .» (۱)

۱ـ منتخب اللباب : حصهٔ دوم صفحات ۸۰ـ۸۵

« آنگاه وسط ماه ذیحجه بهادرخان داراشکوه وسپهر شکوه را بحضور آورد ؛ حکم شد که پدر و پسر را همچنان مسلسل برحوضهٔ فیل نشانده از دروازهٔ سمت لاهور داخل دارالخلافة نمایند و همچنان درنظر خلق جلوه داده ازمیان هردو چوك چاندنی و بازار سعدالله خان وزیر قلعهٔ ارك تشهیر کنان برده به دهلی کهنه در خضرآباد فرود آورده در عمارت خواص پورهٔ آنجا مقید سازند » (۱)

ونیز خافی خان اضافه میکند :

« روزدیگر که آخر ذی حجة الحرام باشد فرمودند که دارا شکوه را موافق روایت فقهاء که از دایرهٔ شرع پا بیرون گذاشته ، تصوف را بد نام ساخته کار بالحاد و کفر رسانده بود مذبوح ساخته نعش او را برحوضهٔ فیل انداخته دو باره زنده و مردهٔ اورا از رستهٔ بازارچو کها گذرانده - در نظر تماشائیان که اکثر برحال ومآل کار او ، گریان بودند جلوه دهان برده در مقبرهٔ همایون مدفون ساختند .»

سکنهٔ هند بویژه اهالی دهلی واگره از کردارزشت و ناپسند ملك جیون که برخلاف آئین مروت و مردانگی و مباین طریقه میزبانی و نمك شناسی رفتار کرده بود ، سخت برآشفته شدند - چنانکه در وقت ورود آن نامرد به دهلی مورد غضب و دشنام ونفرین مردم کوچه وبازارقرار گرفت ونزدیك بودبه وادی نیستی رهسپار گردد -

مؤلف منتخب اللباب دراین باره می افزاید :

« اگر کوتوال با متابعان نرسیده در دفع آشوب نمیکوشید ، احدی از همراهان ملك جیون جان بدر نمیبرد - وازبالای بام زنان آنقدر خاکستر وکوزه های پر ازبول ونجاست برسرافغانان ریختند که اذیت آن بتماشائیان رسید .»(۲)

سید غلامحسین طباطبائی درمقدمهٔ سیرالمتأخرین درمورد گرفتاری دارا شکوه درهمین زمینه نوشته است :

« ملك جیون ملعون به حیله وافسون اورا خوشنود داشته ، صلاح خود درقیدآن مظلوم دید - بنابراین انتهاز فرصت نموده ازصبح روز بیست ونهم ماه مبارك همان سال که دارا شکوه عازم سمت قندهار شدآن مفسد با اتباع خود برسرراه اوآمد وآن مهمان بیچارهٔ آواره را با سپهر شکوه پسرش دستگیر نموده حقیقت حال به راجه جیسنگه وبهادرخان که باافواج قاهره راه تعاقبش میسپردند وبه باقرخان فوجدار بهکر نگاشت - باقرخان بهمجرد ورود نوشته او بپادشاه عرضداشت نموده با رقیمهٔ ملك جیون مصحوب مسرعان بعتبهٔ سلطنت فرستاد - بیست ویکم ماه شوال این خبر به عالمگیر رسید بعد چند روز دیگر که خبر گرفتارآمدن داراشکوه بدست بهادرخان ورسیدن او به دهادهر شنید حکم به نواختن شادیانه نمود وراجه راجروپ زمیندار جمون را به کوهستان سری نگر فرستاد که سلیمان شکوه مهین پسر دارا شکوه را بهرصورت که تواند بدست آورد وملك جیون را در جلدوی این عمل زشت که هیچکس نپسندد بعنایت ارسال خلعت ومنصب هزاری دوصد سوار وخطاب بختیار خانی کامیاب گردانید .

(۱) منتخب اللباب : حصهٔ دوم صفحات ۸۵-۸۶ (۲) منتخب اللباب : حصهٔ دوم صفحات ۸۶-۸۷

همدرین ایام بهادرخان که دارا شکوه را با سپهرشکوه کهین پسرش از بختیار خان گرفته مقید به سلاسل بآیین ناسزاحسب‌الامر آقا می‌آورد بظاهر دارالخلافة رسید ونظر بیك چیله ازفرط خوشی معین شد که پیش رفته داراشکوه را بصورتی که عالمگیر میخواست دیده بیاید - شانزدهم ذی‌الحجه چیلهٔ مذکور بر گشته دولت زمین بوس دریافت وحقیقت حال آن بیچاره باز نموده باز مرخص شد وسه شنبه هفدهم حکم فرمود که داراشکوه را مسلسل باپسرش در حوضهٔ سر گشاده بر ماده فیل نشانیده بیارند و نظربیک چیله درعقب فیل نشسته باشد وبهادرخان باافواج همراه گشته داخل شهرسازند وازمیان شهروبازار دهلی کهنه به خضرآباد رسانند ودر جای محفوظی در عمارت خواص پوره که برای بودنش قرار یافته نگهدارند وبموجب حکم بعمل آمد - روز دوم که بختیارخان سیه روی بدبخت داخل شهرشد بعضی از نوکران شاهجهان آن تبهکار بی‌ایمان را دیده از خود رفتند وبازاریان شهر نیز از عمل او نفرت نموده شوریدند وبی اختیار برسراو وافاغنهٔ همراهش ریخته بزیرچوب وسنگ گرفتند تا آنکه چند کس ازآن سیه رویان ازپای درآمدند وبرخی مجروح وخسته وسر وگردن شکسته گشتند ونزدیك بود که فتنهٔ عظیمی بلندشود - کوتوال شهر باجمعیت خود رسیده آشوب را فرونشانیدوبختیار[خان]نابکار راباهمراهانش به قلعه رسانید.

پادشاه حقپرست معدلت کیش ازعلمای مذهب خویش فتوی طلبید - علمای سوء حکم نمودند که خون چنین ملحد وکسانیکه خوبی او برخلاف رضای خلیفه خواهند بمذهب حنفی درست است. پادشاه دین‌پرور حق شناس استحکام اساس سلطنت خودرا درقتل آن بیچارهٔ سراسریأس دیده‌حکم به قتل او ودوستدارانش که برسر بختیارخان ریخته بودند داد - ودارا شکوه آخرروز چهارشنبه بیست‌ویکم ذی‌الحجه مقتول گشت ولاش اورا بعد تشهیر درمقبرهٔ همایون دفن کردند - وسپهر شکوه را برده درقلعهٔ گوالیار محبوس داشتند - وبعضی احدیان پادشاهی که بادی فتنهٔ شورش بر بختیارخان شده بود در پیشگاه عدالت [به کیفر] رسیده حسب‌الامر علمای دیندار ازدنیای ناپایداررهایی یافت » (۱).

آنچه درسیرالمتأخرین راجع به داراشکوه نوشته شده بیشتر مأخوذ از تاریخ عالمگیرنامه است.

مستعد خان درتاریخ مآثرعالمگیری (۲) و مانوچی جهانگرد و نیسی در کتاب خود (۳) و برنیه Bernier در کتاب سیاحت (٤) و ج.ن. سرکار، در کتاب اورنگ زیب (٥) هریك دربارهٔ محاکمه وعاقبت کار دارا شرحی نوشته‌اند.

سرکار در بیان جریان مزبور مأخذ نوشته خویش را تاریخ شاه شجاع تالیف میرمحمد معصوم معرفی مینماید.

---

(۱) مقدمهٔ سیرالمتأخرین: صفحهٔ ۳۸۹ - چاپ کلکته سال ۱۲۵۲ هجری
(۲) مآثر عالمگیری: صفحه ٤ (۳) Storia do Mogor جلد اول صفحات ۳۵۶ - ۳۵۸ - ترجمه ایروین Irvine جلداول صفحات ۲۲۱ - ۲۲۷ (٤) صفحه ۱۰۰ (٥) ج. ن. سر کار J.N.Sarkar جلد اول صفحات ۲۹۶ تا ۲۹۹ و جلد دوم صفحات ۲۱۳ تا ۲۱۹

در بارهٔ روز شهادت دارا بین مورخان وارباب سیر اختلاف جزئی وجود دارد.

تحقیق این واقعه اینستکه روز چهارشنبه ۲۱ ذی الحجهٔ سنهٔ یكهزار و شصت ونه هجری، آخرین روز حیوة دارا شکوه بوده است ـ چون این روز سپری شد و شب‌هنگام فرا رسید، درسیاهی شب، دژخیمان سنگدل به‌زندگی او پایان دادند.

مورخان معروف معاصر او یعنی «محمد ساقی» مشهور به «مستعدخان» در تاریخ: «مآثرعالمگیری» (۱) ومنشی «محمدکاظم» در «عالمگیرنامه» و «محمد صالح کنبو» در «شاهجهان نامه» به‌اتفاق نوشته اند که در شب پنج شنبهٔ ۲۲ (چهارشنبه شب ۲۱) (۲) ذی‌الحجه داراشکوه راازهستی بر آورده‌اند. (۳)

در پایان نسخهٔ خطی سکینة الاولیاء متعلق به کتابخانهٔ انجمن آسیائی بنگال در بارهٔ تولد ومرگ داراشکوه نوشته شده است:

«ولادت محمد داراشکوه قدس الله سره العزیز دراجمیر برساگرتال در سلخ شهر صفر نصف شب دوشنبه، سنه یکهزار وبیست و چهار ورحلت او درعمارت گذر خضرآباد واقع [در] شاهجهان‌آباد شب بیست ودوم ذی حجه سنهٔ یکهزار وشصت ونه‌هجری» روی داده‌است.

---

(۱) مآثر عالمگیری: صفحه ۲۷ ـ چاپ کلکته سال ۱۸۷۰ ـ ۱۸۷۱

(۲) در عرف مردم‌شرق بویژه قدماء در هر روز وقتی آفتاب غروب کرد وشب فرارسید، شب هنگام جزء روزبعدمحسوب میشود اما درعرف وحساب‌مردم‌غرب تاساعت۱۲ بعدازظهرهرروز جزءآن روز میباشد ـ بنابراین شب پنجشنبه۲۲ همان چهارشنبه شب ۲۱ ذی الحجه است.

(۳) مولف: «داستان ترکتازان هند» (کاخ سوم صفحات ۲۷ ـ ۲۸) مینویسد: «نوشته‌اند که دارا بفرمان اورنگ زیب زیر زنجیر بر پیل پالانی نشانیده از دروازهٔ که انبوه مردم بسیار تر بود به شهر در آورد در کوچه و بازار بگمنه ای گردانیدند که مردم مانند ابربهار بر گونهٔ زار او زار زار میگریستند آنگاه او را در دهلی کهنه برده زندان نمودند». در مورد کشته شدن دارا شکوه می‌افزاید که «از روزی که دارا شکوه بزندان برادر درافتاد به اندیشهٔ آنکه مبادا او را چیز خور کنند به خواهش خودش هرروز برنج و گندم و چیزهای دیگر خشکه باو میدادند و او با پسرش سپهرشکوه ازدست‌خودمیپختندومیخوردند ـ ازاینروی‌هنگامی که دارا به کار پختن‌چاشت میپرداخت، آن دژخیمان خون آشام دررسیدند و تا چشم دارا برآنها افتاد دانست که برای چه کارآمده‌اند ـ پس باهمان کارد کوچکی که گوشت وپیاز وسبزی خورد میکرد ازجای برجست‌وخود رابآن گروه زد وباپایان دلیری ومردانگی جنگ کرد و چون برشمارهٔ آنها افزوده شد ازپای درآمد». باید دانست هیچیك ازمورخان معروف معاصر و نزدیك به زمان داراشکوه به چنین جریانی که نویسندهٔ ترکتازان هند نوشته، اشاره نکرده‌اند ـ بعلاوه اورا درشب ازبین برده‌اند نه‌هنگام چاشت.

ولی خافی خان درمنتخب اللباب رحلت دارارا درروز «آخرذی‌الحجة‌الحرام» و غلامحسین سلیم در تاریخ « ریاض السلاطین » دررمضان سال۱۰۶۹ثبت کرده اند- صاحب‌ریاض‌السلاطین‌مینویسد اورنگ زیب :

« دارا شکو را بعد محاربات بسیار به قتل آورده در ماه مبارك رمضان سنهٔ۱۰۶۹هجری » (۱)

مفتی غلام سرور لاهوری در خزینة الاصفیاء واقعهٔ دارا را روز جمعهٔ اول محرم الحرام سال یکهزار وهفتاد نوشته وتاریخ وفات اورا « شاه اسلام پادشاه سعید » یافته است (۲).

صاحب نزهة الخواطر همین تاریخ را در تألیف،خودثبت کرده ومینویسد:

« قتل یوم‌الجمعة غرة محرم الحرام سنة سبعین والف بمدینة اکبر آباد ثم نقل جسده الی دهلی فدفن بمقبرة جده همایون» (۳)

هیچیك از اقوال سه گانه بالا صحیح نیست و بنا بر تصریح مورخان معاصر دارا شکوه ، رحلت اودرشب پنجشنبه بیست و دوم ذی‌الحجه سنهٔ ۱۰۶۹ روی‌داده‌است و نمیتوان نوشته متأخرین را باقوال کسانی که باداراشکوه‌همزمان بوده و بادستگاه حکومت نزدیکی داشته و عاملان اعدام اورا میشناخته و دیده اند ،رجحان‌داد- این مطلب هم که مؤلف نزهة الخواطر شهادت دارا را در اگره قید کرده است ، درست نیست و بتصریح معاصرین او ، شهادتش در عمارت خواص پوره واقع در گذر خضرآباد در شهر دهلی کهنه اتفاق افتاده است وجسد بیسر او را باهمان لباسی که در بر داشته زیر گنبد مقبرهٔ همایون ، در کنار شاهزاده مراد و دانیال ، پسران اکبرشاه دفن کردند .

جسد داراشکوه را بنام‌اینکه خارج ازدین اسلام است غسل ندادند ولی ظاهراً علت واقعی این بوده که کشتن او با طرز فجیعی صورت گرفته است و نمیخواسته‌اند خبر این جریان ناهنجار دور از عدل و داد در خارج منعکس شود- خاصه اینکه سعی داشتند چگونگی سرنوشت دارا شکوه ، را از دسترس‌اطلاع پدر سالخورده‌اش

---

(۱) ریاض‌السلاطین : تالیف غلامحسین‌سلیم - صفحه ۲۱۳ - چاپ بمبئی - سال ۱۸۹۰میلادی

(۲) خزینة الاصفیاء : جلد اول صفحات ۱۷۴ ۱۷۵ (۳) نزهة‌الخواطر وبهجة‌المسامع والنواظر : جلد پنجم صفحات ۱۴۳ - ۱۴۴

دور نگاهدارند ـ ولی شاهجهان در بدترین احوال از مرگ فرزند برومند خویش آگاهی یافت وغم بر غمش افزود .

این نکته قابل توجه است که هرچند داراشکوه باتهام خروج از دین اسلام بفتوای دینفروشان بدون آنکه واقعاً محاکمه ای بعمل آید و پرسشی از او بشود غیاباً محکوم گردید لیکن در قبرستان مسلمانان ، آنهم در کنار جد خود همایون همچون شهدای راه حق وحقیقت بالباسی که درتن داشت دفن شد ـ واین امر بهترین دلیل است که مخالفین در اقامه اتهام بیدینی صادق نبودند و گرنه اجازه نمیدادند جسداو در گورستان مسلمانان دفن شود .

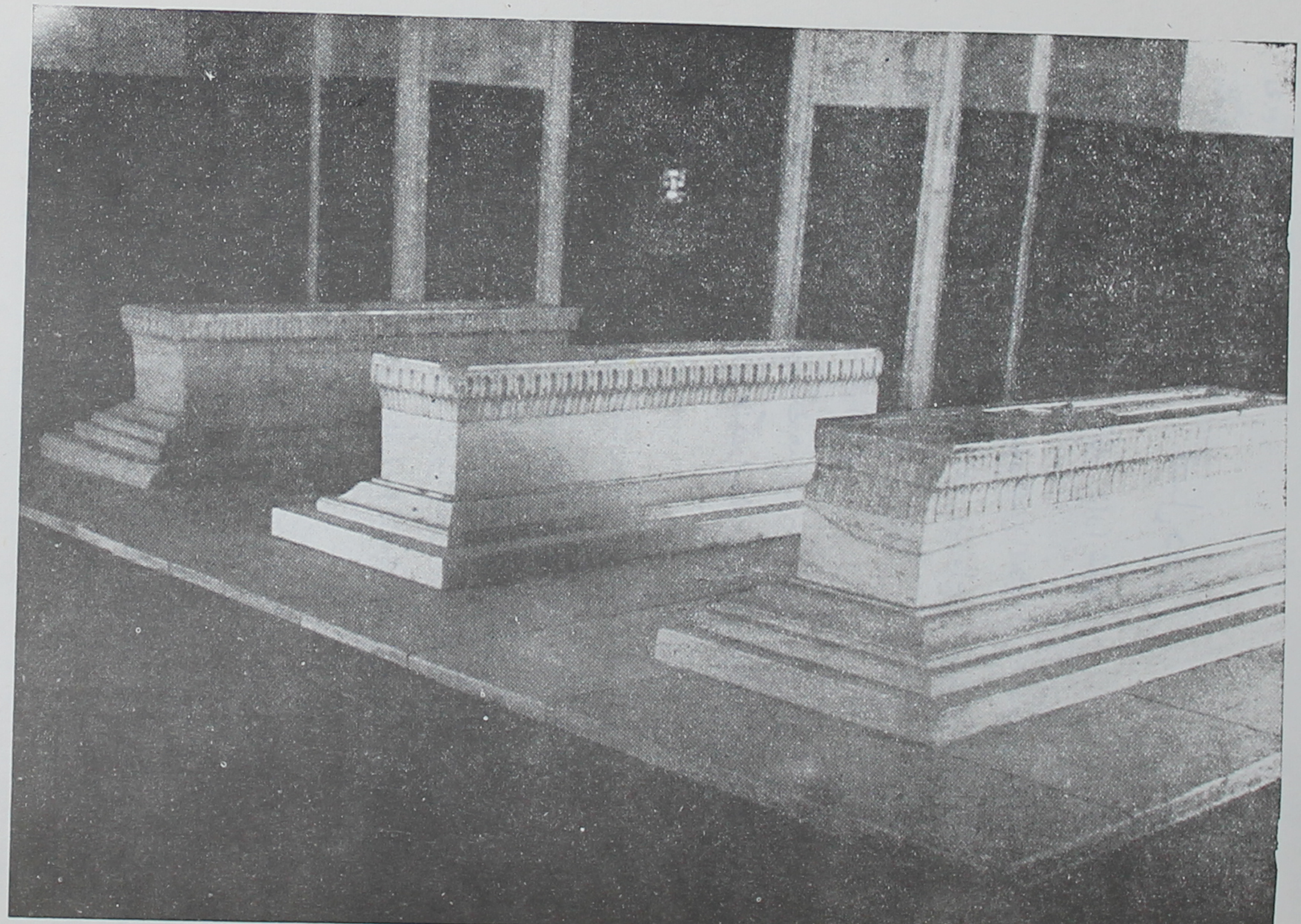
قبر دارا شکوه چنانکه گفته شد در زیر گنبد مقبره همایون پادشاه در کنار مراد و دانیال پسران اکبرشاه میباشد و یکی از سه قبری است که خوانند گان عکس آنها را در صفحهٔ برابر ملاحظه مینمایند .

هریك از سه قبر مزبور دارای سنگ نوشته ای بوده که بعدا آن را حك کرده اند ... روشن است که یکی از دو قبر دست راست یا چپ قبر دارا شکوه می باشد . (۱)

اکنون سیصدو هشت سال قمری است که داراشکوه ، روی از جهان وجهانیان تافتهو در آرامگاه خود ، دردهلی کهنه آرام گرفته است . در این مدت هرچند چراغ فکرش خاموش بوده ، اما گفته ها و نوشته هایش ، هستی معنوی وی را امتداد داده و نامش را زنده نگاهداشته است ـ او با ناکامی تمام ، با آرزو های بسیار بخاك رفت واگر هم سرنوشتش جزاین بود ، عاقبت به حکم: کل نفس ذائقة الموت ؛داعی حق را لبیك اجابت میگفت . آنچه موجب حیوة جاوید و بقای نام دارا شکوه شده نوشته های ادبی وعرفانی اوست ـ که اینك شرح آنها بنحو اختصار ذیلاً از نظرخوانند گان ارجمند خواهد گذشت :

---

(۱) نویسنده این سطور (جلالی نائینی) در بهمن ماه سال ۱۳۳۲ هجری شمسی ضمن زیارت آرامگاه همایون این قبور را نیز زیارت کرده است.



قبر داراشکوه یکی از سه‌قبری است که دراین عکس دیده میشود

فصل دوم

آثار دارا شکوه

محمد داراشکوه، درحیوة خود ضمن انجام دادن کارهای درباری ودولتی خویش بتألیف وترجمهٔ کتاب‌هائی پرداخته که‌هریك واجد اهمیت وقابل‌استفاده است - این آثار رامیتوان بدو دسته تقسیم کرد:

۱ـ آثاروابسته به‌فرهنگ اسلام.

۲ ـ آثار وابسته به فرهنگ هندو.

آثاری که وابسته به فرهنگ اسلام می‌باشد از حیث تاریخ تألیف مقدم بر آثار دستهٔ دوم است.

کتابهای زیر از تألیفات اوست:

۱ـ سفینة الاولیاء

این کتاب نخستین ومعروف ترین‌تألیف ازدستهٔ اول‌آثار داراشکوه می‌باشد که درماه‌رمضان‌سال ۱۰۴۹ هجری دربیست وپنجمین‌سال‌عمرخودآن‌را بپایان‌رسانیده‌است.

درسه جای‌این کتاب تاریخ تألیف‌را قید کرده‌است - یکی درضمن ترجمه حال «محمد بن علی حکیم ترمدی» که مینویسد:

«دراین ایام که سال هزاروچهل ونه هجری است» (۱) و دیگر در پایان ترجمهٔ حال «بی‌بی جمال‌خاتون» خواهر میانجیو ـوسدیگر درآخرسفینة الاولیاء باین عبارت:

«الحمدلله والمنة که این کتاب مسمی به سفینة الاولیاء از یمن روح مطهر حضرت سیدانبیاء، صلی‌الله علیه‌وآله و اصحابه وسلم- وتوجه اولیاء معظم قدس الله ارواحهم درشب بیست و هفتم ماه رمضان المبارك سال یك هزار وچهل ونه هجری که سال بیست وپنجم ازسن این فقیر است باتمام رسید».

---

(۱) سفینةالاولیاء صفحهٔ ۲۶۲ - چاپ تهران

این اثر را باید کتاب مستندی برای مراجعه و مطالعه تراجم احوال مشایخ صوفیه دانست- و یکی از تذکره‌های مهم و معروف عرفانی است که در هند فراهم آمده.

پیش از نگارش ترجمهٔ حال بزرگانی که در این کتاب شرح حال آنها جمع آوری شده، دارا شکوه مقدمه ای در پنج صحیفه در صدر تألیف خود قرار داده است. آنگاه تراجم احوال بدین ترتیب تنظیم شده است:

الف - سیرة حضرت پیغامبر و زندگانی خلفای راشدین و دوازده امام وائمهٔ اربعه...

۱-سیرت حضرت محمد بن عبدالله رسول اکرم ۲- ترجمهٔ حال ابو بکر صدیق ۳ - عمر بن خطاب ٤ - عثمان بن عفان ۵ - امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ٦ - امام حسن ۷ - امام حسین ۸ - امام زین العابدین ۹ - امام محمد باقر ۱۰ - امام جعفر صادق ۱۱ - امام موسی کاظم ۱۲ - امام علی بن موسی ۱۳ - امام محمد تقی ١٤ - امام علی نقی ۱۵ - امام حسن عسکری ۱٦ - امام محمد بن حسن مهدی ۱۷- سلمان فارسی ۱۸ - اویس قرنی ۱۹ - حسن بن یسار بصری ۲۰- قاسم بن محمد بن ابو بکر ۲۱- ابوحنیفه نعمان بن ثابت ۲۲- ابو عبدالله مالك ابن انس ۲۳ - ابو عبدالله محمد بن ادریس شافعی ۲٤ - ابو محمد احمد بن محمد ابن حنبل ۲۵ - قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم ۲٦ - ابو عبدالله محمد بن حسن ابن فرقد شیبانی فقیه حنفی.

ب- تراجم احوال مشایخ سلسلهٔ جنیدیه - قادریه:

۲۷ - معروف کرخی ۲۸- ابوالحسن سری بن مغلس سقطی ۲۹- ابوالقاسم جنید خزّاز قواریری نهاوندی، بغدادی ۳۰- ابو بکر شبلی ۳۱- عبدالواحد تمیمی ۳۲ - ابوالفرج طرطوسی ۳۳ - ابوالحسن علی بن محمد هکاری ۳٤ - ابو سعید مبارك بن علی بن حسین مخزومی ۳۵ - حماد بن مسلم دباس ۳٦- شیخ عبدالقادر کیلانی ۳۷- سیف الدین عبدالوهاب ۳۸- شرف الدین عیسی ۳۹ - شمس الدین عبد العزیز ٤۰ - سراج الدین عبدالجبار ٤۱ - تاج الدین ابوبکر عبد الرزاق

۴۲ ـ ابواسحق ابراهیم ۴۳ ـ ابوالفضل محمد ۴۴ ـ ابو عبدالرحمن عبدالله ۴۵ ـ ابو زکریا یحیی ۴۶ ـ ابونصر موسی ـ (ده تن اخیر پسران شیخ عبدالقادر گیلانی هستند) ۴۷ـ علی بن هیتی ۴۸ـ ابوعمرو صریفینی ۴۹ـ ابوسعید قیلوی ۵۰ـ قضیب البان موصلی ۵۱ـ احمدبن مبارك ۵۲ـ صدقه بغدادی ۵۳ـ بقاءبن بطو ۵۴ـ محمد اوانی معروف به ابن قائد ۵۵ـ ابوالسعودبن شبل ۵۶ـ ابوعمروعثمان ابن مرزوق بن حمید سلامهٔ قرشی ۵۷ـ موفق الدین مقدسی ۵۸ـ محمدبن احمد جوینی ۵۹ ـ ابو مدین مغربی ۶۰ـ محیی الدین محمد بن علی معروف به ابن عربی ۶۱ ـ صدرالدین محمدبن اسحق قونوی ۶۲ ـ ابوالسعادات عفیف الدین عبدالله بن اسعد یافعی ۶۳ ـ عبدالقادر ثانی ۶۴ ـ عبدالله بهتی (بهتهی) ۶۵ ـ میر محمد معروف به میان میر (میان جیو) .

ج ـ تراجم احوال مشایخ سلسلهٔ نقشبندیه :

۶۶ ـ با یزید بسطامی ۶۷ ـ ابوالحسن خرقانی ۶۸ ـ ابو علی رود باری ۶۹ ـ ابو علی کاتب ۷۰ ـ ابو عثمان سعیدبن سلام مغربی ۷۱ ـ ابوالقاسم کرکانی ۷۲ ـ ابو علی فارمدی ۷۳ ـ ابو یعقوب یوسف بن ایوب همدانی ۷۴ـ حسن انداقی ۷۵ ـ احمد یسوی ۷۶ ـ عبدالخالق غجدوانی ـ ۷۷ عارف ریو کری ۷۸ـ خواجه محمودانجیرفغنوی ۷۹ ـ علی رامیتنی ۸۰ ـ محمد باباسماسی ۸۱ ـ امیر کلال ۸۲ـ محمدبن محمد بخاری معروف به خواجه بهاءالدین نقشبند ۸۳ـ محمدبن محمدبن محمود حافظی بخاری مشهور به خواجه محمدپارسا ۸۴ ـ ابونصرپارسا ۸۵ـ خواجه علاء الدین عطار ۸۶ ـ یعقوب چرخی ۸۷ ـ خواجه عبیدالله احرار ۸۸ ـ خواجه نظام الدین خاموش ۸۹ ـ سعدالدین کاشغری ۹۰ ـ نورالدین عبد الرحمن جامی ۹۱ ـ رضی الدین عبدالغفور لاری ۹۲ـ خواجه عبدالشهید ۹۳ ـ خواجه باقی ۹۴ـ هاشم خواجه دهبیدی ۹۵ ـ صالح خواجه دهبیدی .

د ـ تراجم احوال مشایخ سلسلهٔ چشتیه :

۹۶ ـ عبدالواحد بن زید بصری ۹۷ ـ فضیل بن عیاض ۹۸ـ ابراهیم بن ادهم ۹۹ـ حذیفهٔ مرعشی ۱۰۰ـ هبیرهٔ بصری ۱۰۱ـ علو دینوری ۱۰۲ـ ابو اسحق شامی

۱۰۳ ـ ابو احمد ابدال چشتی ۱۰۴ ـ خواجه محمد چشتی ۱۰۵ ـ یوسف بن محمد سمعان ۱۰۶ ـ مودود بن یوسف چشتی ۱۰۷ ـ احمد بن موده د بن یوسف چشتی ۱۰۸ ـ رکن الدین محمود ملقب به شاه سنجان ۱۰۹ ـ حاجی شریف زندنی ۱۱۰ ـ عثمان هارونی ۱۱۱ ـ خواجه معین الدین سجزی چشتی ۱۱۲ ـ حمید الدین ناگوری ۱۱۳ ـ قطب الدین بختیار اوشی کاکی ۱۱۴ ـ فرید الدین مسعود گنج شکر ۱۱۵ ـ نظام الدین اولیاء ۱۱۶ ـ امیر خسرو دهلوی ۱۱۷ ـ نصیر الدین محمود چراغ دهلی ۱۱۸ ـ برهان الدین غریب ۱۱۹ ـ عبدالقدوس گنگوهی ۱۲۰ ـ جلال الدین محمود تهانیسری.

ه ـ تراجم احوال مشایخ سلسلهٔ کبرویه:

۱۲۱ ـ ابوبکر بن عبدالله نساج طوسی ۱۲۲ ـ احمد غزالی ۱۲۳ ـ ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی ۱۲۴ ـ عمار یاسر ۱۲۵ ـ ابوالجنّاب احمد بن عمر خیوقی، نجم الدین کبری ۱۲۶ ـ مجدالدین بغدادی ۱۲۷ ـ سعد الدین محمد بن مؤید حموی ۱۲۸ ـ سیف الدین باخرزی ۱۲۹ ـ نجم الدین رازی ۱۳۰ ـ رضی الدین علی لالا ۱۳۱ ـ جمال الدین احمد جوزقانی ۱۳۲ ـ نور الدین عبدالرحمن اسفراینی کسرقی ۱۳۳ ـ رکن الدین علاء الدوله سمنانی، بیابانکی ۱۳۴ ـ نجم الدین محمد بن محمد ادکانی ۱۳۵ ـ محمود بن عبدالله مزدقانی ۱۳۶ ـ امیر کبیر سید علی همدانی معروف به شاه همدان ۱۳۷ ـ بهاء الدین ولد ۱۳۸ ـ مولانا جلال الدین محمد بلخی ۱۳۹ ـ حسام الدین چلبی ۱۴۰ ـ سلطان ولد.

و ـ تراجم احوال مشایخ سلسلهٔ سهروردیه:

۱۴۱ ـ ممشاد دینوری ۱۴۲ ـ احمد اسود دینوری ۱۴۳ ـ محمد بن عبدالله عمویه ۱۴۴ ـ رُویم ۱۴۵ ـ ابوعبدالله محمد بن خفیف شیرازی ۱۴۶ ـ ابوالعباس نهاوندی ۱۴۷ ـ اخی فرج زنجانی ۱۴۸ ـ وجیه الدین عمر بن محمد ۱۴۹ ـ ابوحفص شهاب الدین عمر سهروردی ۱۵۰ ـ حمید الدین محمد بن عطاءِ ناگوری ۱۵۱ ـ نجیب الدین علی بن بزغش ۱۵۲ ـ ظهیر الدین عبدالرحمن بن علی بن بزغش شیرازی ۱۵۳ ـ فخر الدین عراقی ۱۵۴ ـ امیر حسینی سادات ۱۵۵ ـ صدر الدین محمد بن زکریا ملتانی

۱۵۶ـ رکن الدین بن محمد بن زکریا ۱۵۷ـ مخدوم جهانیان ۱۵۸ـ برهان الدین قطب عالم ۱۵۹ـ سراج الدین محمد شاه عالم.

ز ـ تراجم احوال مشایخ متفرقه :

۱۶۰ـ مالك بن دینار ۱۶۱ ـ حبیب عجمی ۱۶۲ ـ ابوعبدالله سفیان ثوری ۱۶۳ـ داود بن نصیر (نصر) طائی ۱۶۴ـ عتبة بن أبان غلام ۱۶۵ـ عبدالله بن مبارك ۱۶۶ ـ محمد بن صبیح مشهور به ابن سماك ۱۶۷ ـ ابوعلی شقیق بن ابراهیم بلخی ۱۶۸ ـ یوسف بن اسباط شیبانی ۱۶۹ ـ ابو سلیمان دارانی ۱۷۰ـ بشر بن غیّاث مریسی ۱۷۱ـ فتح بن علی موصلی ۱۷۲ـ بشر بن حارث حافی ۱۷۳ـ احمد بن ابی الحواری ۱۷۴ ـ حاتم بن عنوان اصم ۱۷۵ ـ احمد بن خضرویه ۱۷۶ ـ ابوالعباس حمزة بن محمد ۱۷۷ـ حارث بن اسد محاسبی ۱۷۸ـ ذوالنون مصری ۱۷۹ـ ابوتراب نخشبی ۱۸۰ ـ ابراهیم بن عیسی ۱۸۱ ـ زکریا بن یحیی هروی ۱۸۲ ـ ابوعبدالله سجزی ۱۸۳ـ محمد بن علی حکیم ترمدی ۱۸۴ـ ابوزکریا یحیی بن معاذ رازی ۱۸۵ـ ابو حفص حداد ۱۸۶ـ علی بن موفق بغدادی ۱۸۷ـ ابوجعفر احمد بن وهب ۱۸۸ ـ شاه بن شجاع کرمانی ۱۸۹ـ حمدون قصار ۱۹۰ـ ابونصر فتح بن شخرف ۱۹۱ ـ ابوعبدالله مختار ۱۹۲ـ ابوعبدالله محمد بن اسماعیل مغربی ۱۹۳ـ ابوعبدالله خاقان صوفی ۱۹۴ـ ابو محمد شهل بن عبدالله شوشتری ۱۹۵ـ ابوسعید احمد بن عیسی خراز ۱۹۶ـ عباس بن حمزهٔ نیشابوری ۱۹۷ـ ابوحمزه محمد بن ابراهیم بغدادی ۱۹۸ ـ ابو حمزهٔ خراسانی ۱۹۹ ـ ابوبکر محمد بن عبدالله رقاق ۲۰۰ ـ ابراهیم ابن احمد بن اسماعیل خواص آملی ۲۰۱ـ زکریا بن دلویه ۲۰۲ـ ابوالحسین نوری ۲۰۳ـ عمرو بن عثمان مکی ۲۰۴ ـ سمنون محب ۲۰۵ـ ابوعثمان سعید بن اسماعیل ابن سعید بن واعظ حیری ۲۰۶ ـ احمد بن محمد بن مسروق ۲۰۷ ـ طلحة بن محمد ابن صباح نیلی ۲۰۸ـ ابو یعقوب یوسف بن حسین رازی ۲۰۹ ـ ابوالعباس بستی ۲۱۰ ـ ابو عبدالله احمد بن یحیی معروف به ابو عبدالله بن جلاء ۲۱۱ ـ حسین بن منصور حلاج ۲۱۲ـ ابوالعباس بن عطاء ۲۱۳ـ ابوبکر رازی ۲۱۴ ـ ابوالخیر

حمصی ۲۱۵- ابومحمد جریری ۲۱۶- بنان بن محمد حمال ۲۱۷- محمد بن فضل
بلخی ۲۱۸- ابوالحسین محمد بن سعد وراق نیشابوری ۲۱۹- ابوالحسین دراج ۲۲۰-
ابوعمرو دمشقی ۲۲۱ - خیر النّساج ۲۲۲ - ابوبکر واسطی ۲۲۳- ابوبکر کتانی
۲۳۴ - ابواسحق ابراهیم بن داود رقی معروف به ابراهیم قصار ۲۲۵ - ابوالحسن
علی بن محمد مزیّن ۲۲۶ - ابوعلی محمد بن عبدالوهاب ثقفی ۲۲۷- ابومحمد
عبدالله بن محمد مرتعش نیشابوری ۲۲۸ - ابو یعقوب اسحق بن محمد نهرجوری
۲۲۹- ابوالحسن علی بن محمد بن سهل صائغ دینوری ۲۳۰ - ابوبکر عبدالله بن
طاهر ابهری ۲۳۱- ابو محمد عبدالله بن محمد منازل ۲۳۲- ابواسحق ابراهیم بن
شیبان کرمانشاهی ۲۳۳ - ابوعلی حسن بن علی بن موسی مشتولی ۲۳۴ - ابوبکر
طمستانی، فارسی ۲۳۵ - ابوسعید احمد بن محمد مشهور به ابوسعید بن اعرابی
۲۳۶- جعفر حذاء ۲۳۷- ابراهیم بن احمد بن مولّد رقی ۲۳۸- ابوالقاسم اسحق
ابن محمد بن اسماعیل، معروف به حکیم سمرقندی ۲۳۹- ابوالقاسم بن عیسی بغدادی
۲۴۰ - ابوالعباس سیاری ۲۴۱- ابوالخیر تیناتی ۲۴۲- ابوبکر محمد بن علی بن
حسین بن وهاب عطوفی ۲۴۳- ابوبکر محمد بن ابراهیم مصری ۲۴۴- ابومزاحم
شیرازی ۲۴۵ - ابوعمرو زجاجی ۲۴۶- جعفر بن محمد بن نصیر خلدی خواص
۲۴۷ - ابوالحسن علی بن احمد بن سهل فوشنجی ۲۴۸ - ابوبکر بن [illegible]د دینوری
۲۴۹ - ابومحمد عبدالله بن عبدالله نیشابوری ۲۵۰ - ابوالحسین بندار بن
حسین بن محمد بن مهلّب شیرازی ۲۵۱ - عبد الملك بن علی بن عبدالله بن
عمر کازرونی ۲۵۲ - ابوالحسن علی بن بندار بن حسین صیرفی ۲۵۳ - ابوبکر محمد
ابن داود دقی دینوری ۲۵۴ - ابوالحسن بن سالم بصری ۲۵۵ - ابوبکر محمد بن
احمد بن ابراهیم مفید ۲۵۶ - اسماعیل نیشابوری ۲۵۷ - ابوعمرو اسماعیل بن
نجید بن احمد بن یوسف، بن سالم بن خالد سلمی ۲۵۸- ابوعبدالله محمد بن احمد مقری
۲۵۹- ابوبکر قطیعی ۲۶۰- ابومحمد محمد بن عیسی نیشابوری ۲۶۱- ابوعبدالله
احمد بن عطاء رودباری ۲۶۲- ابوسهل محمد بن سلیمان صعلوکی ۲۶۳- ابواسحق
ابراهیم بن ثابت ۲۶۴- ابوبکر محمد بن عمر حکیم وراق ۲۶۵- ابوبکر محمد

ابن احمد بن حمدون فراء ۲۶۶ ـ ابوالحسین علی بن ابراهیم حصری ۲۶۷ ـ ابوالقاسم
ابراهیم بن محمد بن محمویهٔ نصرآبادی ۲۶۸ ـ ابوبکر علی بن احمدبن
محمد طرسوسی ۲۶۹ ـ عبدالواحد بن علی سیاری ۲۷۰ ـ ابو عبدالله برقی
۲۷۱ ـ ابو نصر عبدالله بن علی سراج ۲۷۲ ـ ابوالقاسم جعفربن احمد بن محمد
رازی ۲۷۳ ـ ابوالقاسم جعفربن احمدبن محمد مقری ۲۷۴ ـ ابوبکر محمدبن
ابراهیم‌بن یعقوب کلابادی ۲۷۵ ـ ابوالخیر حبشی ۲۷۶ ـ ابوعلی احمدبن ابراهیم
(ایوب) مسوحی ۲۷۷ ـ ابوالحسین (ابوالحسن) محمد بن سمعون ۲۷۸ ـ ابوطالب
محمدبن علی بن عطیهٔ حارثی مکّی ۲۷۹ ـ ابوبکر محمدبن ابراهیم صوفی، سوسی
۲۸۰ ـ ابوالقاسم عبدالصمد بن عمر بن محمد بن اسحاق دینوری ۲۸۱ ـ خواجه
یحیی‌بن عمار شیبانی ۲۸۲ ـ عثمان‌بن ابوعمرو (ابو عمر) باقلانی ۲۸۳ ـ ابو علی
حسن‌بن محمد دقاق ۲۸۴ ـ ابوعبدالرحمن محمدبن حسین بن محمدبن موسی سلمی
۲۸۵ ـ ابوسعید احمدبن محمد مالینی ۲۸۶ ـ علی بن جهضم همدانی ۲۸۷ ـ ابوعبدالله
محمدبن فضل بن محمد طاقی سجستانی ۲۸۸ ـ ابو عبدالله محمدبن علی داستانی
۲۸۹ ـ ابومنصور معمّر بن احمد اصفهانی ۲۹۰ ـ سالار مسعود غازی ۲۹۱ ـ ابوعلی سیاه
۲۹۲ ـ ابواسحق ابراهیم‌بن شهریار کازرونی معروف به شیخ مرشد ۲۹۳ ـ ابومنصور
محمد انصاری ۲۹۴ ـ ابوسعید، فضل‌الله بن ابی‌الخیر احمد بن محمد، میهنی
۲۹۵ ـ ابواسماعیل احمدبن محمدبن حمزهٔ صوفی معروف به شیخ عمو ۲۹۶ ـ ابوعبدالله
محمدبن عبدالله باکویه ۲۹۷ ـ ابوالحسن علی بن محمودبن ابراهیم‌بن ماخرهٔ زوزنی
۲۹۸ ـ ابوالحسن علی‌بن عثمان‌بن ابوعلی جلابی هجویری غزنوی ۲۹۹ ـ ابوالقاسم
عبدالکریم‌بن هوازن قشیری ۳۰۰ ـ ابو اسماعیل عبدالله بن محمد انصاری معروف
به خواجه عبدالله انصاری و ملقب به شیخ‌الاسلام ۳۰۱ ـ ابوالحسن نجار ۳۰۲ ـ ابونصر
محمدبن احمدبن ابی‌جعفر خوانجه بادی ۳۰۳ ـ ابوحامد محمد بن محمدبن محمد
غزالی ۳۰۴ ـ ابوالعباس احمد بن جعفر حری ۳۰۵ ـ ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی
غزنوی ۳۰۶ ـ ابوعبدالله محمد بن حمویهٔ جوینی ۳۰۷ ـ ابوالفضائل عبدالله بن محمد
میانجی معروف به عین‌القضاة همدانی ۳۰۸ ـ ابو نصر احمد بن ابوالحسن معروف

به‌شیخ احمدجام ۳۰۹ـ ابوالعباس احمد بن محمدصنهاجی اندلسی مشهور به ابوالعباس
ابن عریف ۳۱۰ ـ ابوحکم عبدالسلام بن عبدالرحمن بن ابوالرحال لخمی اشبیلی
۳۱۱ـ ابوالبیان بن محفوظ قرشی معروف به ابن حواری ۳۱۲ـ ابوالوقت عبدالاول بن عیسی
ابن شعیب سجزی هروی ۳۱۳ـ تاج العارفین ابوالوفاء موسوم به کاکیس ۳۱۴ـ عدی بن
مسافر بن اسمعیل هکاری ۳۱۵ـ ابومحمّد ماجد کردی ۳۱۶ـ احمد بن ابوالحسن رفاعی
۳۱۷ـ حیوة بن قیس حرانی ۳۱۸ـ شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی معروف به‌شیخ مقتول
۳۱۹ـ محمد بن دشم کردی حنبلی مغروف به‌شیخ جاگیر ۳۲۰ـ ابومحمد عبدالرحیم
مغربی ۳۲۱ـ ابوعلی حسن بن مسلم فارسی معروف به ابوعلی فارسی ۳۲۲ـ حکیم نظامی
گنجوی، قهستانی ۳۲۳ ـ ابوعبدالله محمد بن ابراهیم (محمد بن احمد بن ابراهیم)
قرشی اندلسی ۳۲۴ ـ ابو محمد روزبهان بن ابی نصر بقلی فسوی، شیرازی
۳۲۵ ـ ابوالحسن علی بن عبدالله کردویه ۳۲۶ ـ ابواسحاق ابراهیم بن علی اغرب
۳۲۷ـ ابوالحسن علی بی حمید صعیدی معروف به ابن صباغ ۳۲۸ـ ابومحمد علی بن ادریس
یعقوبی ۳۲۹ـ یونس بن یوسف بن ساعد شیبانی مخارقی قنییی ۳۳۰ـ ابوالحسن علی
قریشی ۳۳۱ـ فریدالدین عطار نیشابوری ۳۳۲ـ ابوحفص شرف الدین عمر بن علی بن
مرشد حموی مصری معروف به ابن فارض ۳۳۳ ـ اوحدالدین حامد بن ابی الفخر
کرمانی ۳۳۴ـ شمس الدین محمد بن علی بن ملکداد تبریزی معروف به شمس
تبریزی ۳۳۵ـ ابوالغیث جامی یمنی ۳۳۶ـ ابوالحسن علی بن عبدالله بن عبدالجبار
شاذلی مغربی شیخ طایفهٔ شاذلیه ۳۳۷ـ علی خباز ۳۳۸ـ اوحدالدین عبدالله بلیانی
کازرونی فرزند ضیاء الدین مسعود بن محمد بن علی بن احمد بن عمر بن اسماعیل بن
ابوعلی دقاق ۳۳۹ـ یاسین مغربی اسود حجام ۳۴۰ـ عفیف الدین سلیمان بن
تلمسانی ۳۴۱ـ مشرف الدین مصلح بن عبدالله سعدی شیرازی ۳۴۲ـ حسن بلغاری
۳۴۳ـ ابومحمد عبدالله بن محمد مرجانی ۳۴۴ـ ابوعبدالله محمد بن مطرف اندلسی
۳۴۵ـ شمس الدین ابوعبدالله محمد بن احمد بن ابی نصر دباهی بغدادی ٤٤٦ـ عمادالدین،
ابوالعباس احمد بن ابراهیم بن عبدالرحمن بن مسعود واسطی ۳۴۷ ـ سلیمان
ترکمان موله ۳۴۸ـ نجم الدین عبدالله بن محمد بن محمد اصفهانی ۳۴۹ـ اوحدی

اصفهانی، مراغی ۳۵۰ـ جلال الدین محمود زاهد مرغابی ۳۵۱ ـ زین الدین ابوبکر تایبادی ۳۵۲ ـ شمس الدین محمد حافظ شیرازی ۳۵۳ ـ ظهیرالدین خلوتی ۳۵۴ـ کمال خجندی ۳۵۵ ـ محمدشیرین متخلص به مغربی ۳۵۶ـ سیّد قاسم انوار ۳۵۷ ـ زین‌الدین‌ابوبکر خوافی ۳۵۸ـ سید بدیع الدین شاه مدارحلبی ۳۵۹ ـ جلال الـدین ابویزید پورانی ۳۶۰ ـ شیخ شمس‌الـدین محمد کوسوی ۳۶۱ـ شمس الدین محمدروجی ۳۶۲ـ شیخ صوفی علی ۳۶۳ـ امیر سیدعلی قوام ۳۶۴ ـ حسین خوارزمی ۳۶۵ ـ نورالدین علی‌بن عبدالملک‌بن قاضی خان متقی ۳۶۶ـ شیخ ادهن جونپوری ۳۶۷ـ سلیم فتحپوری ۳۶۸ـ نظام الدین امیتهی ۳۶۹ـ داود چهنّی دال ۳۷۰ـ نظام‌الدین‌بن‌عبدالکریم نارنولی ۳۷۱ ـ وجیه‌الدین ابن نصرالله گجراتی ۳۷۲ ـ سید علاء الدین اودهی ۳۷۳ ـ خواجه عبدالحق‌جامی ۳۷۴ـ شاه‌ابوالمعالی‌قادری ۳۷۵ـ محمدبن‌فضل‌الله‌بن‌محمدصدر ۳۷۶ـ احمدکابلی سرهندی ۳۷۷ـ شیخ بلاول .

ح ـ حالات زنان ودختران پیغمبر :

۱) ـ زنان پیغامبر : ۳۷۸ ـ حضرت خدیجهٔ کبری ۳۷۹ ـ عایشه دختر ابوبکر صدیق ۳۸۰ـ زینب دختر خزیمة بن حارث بن عبدالله ۳۸۱ـ زینب دختر جحش ۳۸۲ـ سودة بنت‌زمعة بن قیس‌بن عبدشمس ۳۸۳ـ صفیة دخترحی‌بن‌اخطب ۳۸۴ـ ام‌حبیبه دختر ابوسفیان ۳۸۵ـ حفصه دختر عمربن خطاب ۳۸۶ـ جویریه دختر حارث‌بن ابی‌ضراربن حبیب بن عابد مالک ۳۸۷ـ میمونه دختر حارث بن‌حزن ابن بحربن هزم ۳۸۸ـ ام‌سلمه دختر ابی‌امیه .

۲) دختران پیغامبر : ۳۸۹ ـ حضرت فاطمهٔ زهراء ۳۹۰ ـ حضرت زینب ۳۹۱ـ حضرت رقیه ۳۹۲ـ حضرت‌ام کلثوم‌آمنه .

ط ـ حالات نساءِ عارفات و صالحات :

۳۹۳ ـ زایده دختر عمر بن خطاب ۳۹۴ـ شعوانه ۳۹۵ ـ عفیرهٔ عابده ۳۹۶ـ رابعهٔ‌عدویه ۳۹۷ـ نفیسه‌دخترحسن‌بن‌زیدبن‌حسن بن‌علی بن‌ابیطالب ۳۹۸ـ

فاطمهٔ نیشابوریه ۳۹۹ـ تحفه ۴۰۰ـ ام عیسی دختر ابراهیم حربی ۴۰۱ـ ام محمد مادر ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی ۴۰۲ـ امة الواحد ستیبه دختر حسین بن اسماعیل حکیمی ۴۰۳ـ امة السلام دختر قاضی ابوبکر بن کامل بن خلف ۴۰۴ـ میمونهٔ واعظه دختر شیخ شاقوله ۴۰۵ـ ام سلمه خدیجه دختر موسی بن عبدالله ۴۰۶ـ ام محمد عمهٔ شیخ عبدالقادر گیلانی ۴۰۷ـ خدیجهٔ واعظه دختر محمد بن علی بن عبدالله ۴۰۸ـ کریمهٔ مروزیه دختر احمد بن محمد بن علی حاتم ۴۰۹ـ فاطمهٔ واعظه دختر حسین بن حسن فضلویه ۴۱۰ـ فاطمه دختر نصر بن عطاء ۴۱۱ـ بی بی جمال خاتون خواهر میان میر.

باید دانست که کتاب سفینة الاولیاء، محدود به تراجم احوال مشایخ مذکور نیست بلکه ضمن شرح حال مشایخ بزرگ، به احوال شاگردان آنها هم اشاره شده است ـ مثلا جزءِ احوال و مناقب شیخ عبدالقادر گیلانی، جمعی از مشایخ معاصر و شاگردان اورا نیز نام میبرد و یا در بیان حالات میان میر، نام شاگردان و خلفایش را ذکر میکند ـ بدین ترتیب مینگریم که این گنجینهٔ عرفانی مشتمل بر حالات بسیاری از مشایخ و علماء و محدثین بزرگ از صدر اسلام تا پایان نیمهٔ اول سدهٔ یازدهم میباشد.

ترجمهٔ حال هریك از مشایخ سلسله‌های پنجگانه و مشایخ متفرقه که پیوستگی اینان به سلسله‌ای نزد دارا شکوه روشن نبوده و بعضی از ایشان خود صاحب طریقه بوده‌اند، جدا و مجزا از یکدیگر برحسب تقدم و تأخر تاریخ وفات با روش و اسلوب منظمی در این کتاب جمع آوری شده است.

مآخذ سفینة الاولیاء

یکی از خصایص برجستهٔ سفینة الاولیاء اینستکه چون مؤلف اصولا از عبارت پردازی و مغلق نویسی بیزار بوده، در این کتاب هم به همین شیوه عمل نموده و مطالب آن با زبانی ساده و روان و عوام فهم تدوین گردیده و بقول نویسندهٔ آن: «در عبارات آرائی مقید نشده» است.

دارا شکوه در این تألیف از کتابهای متعددی استفاده کرده و صرف نظر از

اینکه بسیاری ازمؤلفات مشایخی راکه صاحب تألیف بوده‌اند ، دیده‌است ، درفراهم آوردن سفینة‌الاولیاء مخصوصاً کتابهای :

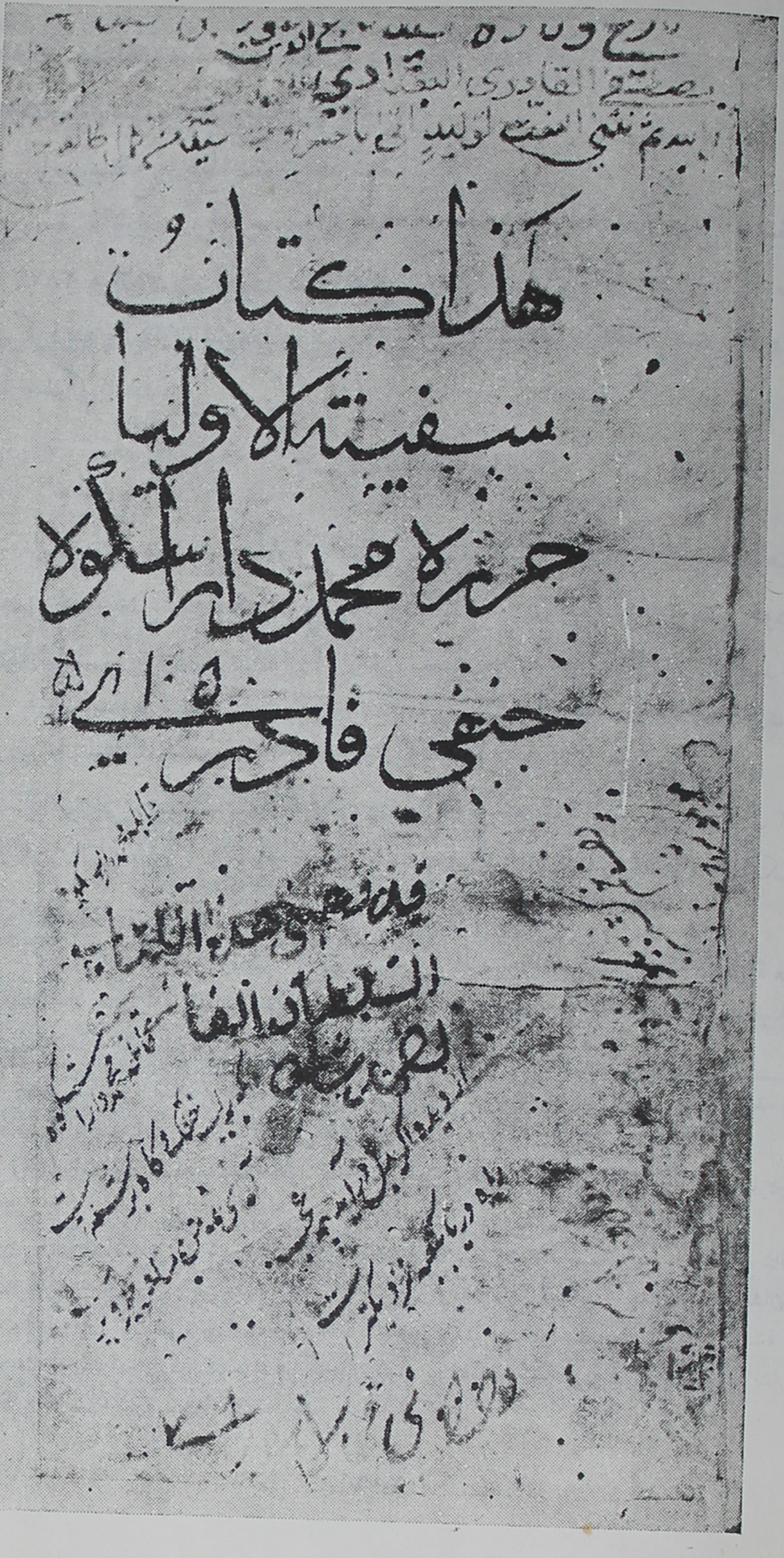
طبقات‌الصوفیة ؛ کشف‌المحجوب؛ نفحات‌الانس؛ تذکرة الاولیاء؛ رسالهٔ قشیریه ؛ تاریخ‌ابن کثیر ؛ معجم البلدان ؛ مرآة‌الجنان ؛ تکملة ؛روض‌الریاحین ؛ نشرالمحاسن؛ فتوحات مکیة ؛ فصوص‌الحکم ؛ اخبار الاخیار ؛ شجرات چشتیه ؛ فصل‌الخطاب ؛ رسالهٔ جلاء الخاطر ؛ اصطلاحات الصوفیة تألیف شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشانی ؛ ملفوظ شیخ فریدالدین گنج شکر ؛ شواهدالنبوة ؛ تذکرة‌الاصفیاء ؛ محاسن الاخبار ؛ بهجة‌الاسرار تألیف ابن جهضم همدانی ؛ رموزالحقایق ظهیرالدین عیسی ؛ تحفة‌العراقین خاقانی ؛ صحیح مسلم ؛ الصواعق المحرقة ؛ مشکوة ؛ جامع‌الاصول لاحادیث الرسول ؛ حاشیهٔ ملا عبدالغفور لاری بر نفحات ؛ مؤلفات واقدی ؛ مؤلفات ابوعبدالله محمدبن اسماعیل‌بن مغیرهٔ بخاری ؛ مؤلف یحیی‌بن معین ؛ مؤلف ابوالحسن علی‌بن‌محمدبن عبدالله‌بن ابی‌سیف مداینی؛ و روضة‌النواظر؛ ازمآخذمهم اودراین‌تألیف بشمار میروند .

نسخ مهم سفینة الاولیاء :

از کتاب سفینة‌الاولیاء نسخ معتبر ومهمی در کتابخانه‌های عمومی وخصوصی کشورهای آسیائی واروپائی موجود است(۱). دربین نسخه‌های موجود مهمترین‌نسخهٔ خطی ، در کتابخانهٔ بانکیپور است که در پشت نخستین صفحهٔ آن نوشته شده است :

---

(۱) نسخه‌های معتبری از سفینة الاولیاء درکتابخانه های مهم آسیا واروپا موجود است از جمله درکتابخانه بانکیپور دو نسخه (فهرست بانکیپور جلد هشتم شماره ۶۷۳ و۶۷۴) ؛ در کتابخانهٔ بریتش موزیم لندن دو نسخه (کاتالوگ ریو : جلد اول ب ۳۵۶ و جلد سوم ب ۹۷۶) ؛ کتابخانهٔ دولتی هند دونسخه (فهرست‌اته:شماره ۶۴۷و۶۴۸) ؛ کتابخانهٔ دانشگاه پنجاب‌غربی‌واقع‌درلاهوردونسخه؛ کتابخانهٔ انجمن آسیائی بنگال یك نسخه (فهرست‌ایوانف:شمارهٔ ۲۶۲) ؛ کتابخانهٔ رهاتسك Rehatesk واقع در بمبئی یك نسخه ؛ کتابخانهٔ آصفیهٔ حیدر آباد کن دونسخه ؛ کتابخانهٔ‌خصوصی دیوان انائد کومار درلاهور یك نسخه ؛ کتابخانهٔ ملی پاریس یك نسخه .



هذا كتاب
سفينة الاوليا
حضرة محمد دارا شكوه
حنفي قادري ١٠٥٠

« هذا کتاب سفينة‌الاولياء ، حرره محمد دارا شکوه حنفی قادری ۱۰۵۰ » وسپس در ذیل همین صفحه‌مسطوراست : « قابله محمد داراشکوه ».

این نسخه به خط نسخ نوشته شده است(۱) .

سفینة‌الاولیاء در اگره در سال ۱۲۶۹ هجری ودر لکنهـو در ۲۱۶ صفحه در سنهٔ ۱۸۷۲ میلادی ودر کانپور در سالهای ۱۸۸٤ و ۱۹۰۰ میلادی در ۲۱۲ صفحـه چاپ گردیده واکنون نیز در تهران بکوشش‌این‌نویسنده تحت‌طبع‌است . چاپهای‌هند تماماً سنگی است .

۲ ـ سکینة الاولیاء

دومین اثر مهم دارا شکوه ، کتاب سکینة‌الاولیاء است که در بیست وهشتمین سال عمر خود یعنی سنهٔ یکهزار وپنجاه ودو بتألیف آن پـرداخته است . خود او در سکینة‌الاولیاء دربارهٔتاریخ نگارش این اثر، ضمن ترجمهٔ حال ملا شاه مینویسد :

« واز جمله ریاضتهای ایشان یکی‌آنست که تا حال که سال یکهزار وپنجاه ودو هجری است ، زیاده برسی سال است که شب وروز یك لحظه ویك لمحه نخفته‌اند» (۲) .

از بررسی دقیق سکینة‌الاولیاء ، چنین هویدا میشودکـه پس از سال ۱۰۵۲ دارا شکوه ، این تألیف خود را تا سال ۱۰۵۹ تکمیل میکرده است ـ چنانکـه در سکینة‌الاولیاء مینگارد :

« دراین ایام که فقیر دراکبرآباد بود خبر رسید که میان حاجی محمد روز سه شنبهٔ هفتم ماه مبارك رمضان سال یکهزار وپنجاه وچهار وفات یافتند وایشان را جوار روضهٔ منـور حضرت میـان جیو پهلوی قبر میان تنها مدفون ساختند » .

---

(۱) بکوشش استاد ارجمند آقای دکتر تاراچند از نسخهٔ مزبور عکس برداری شده و اینك نسخهٔ عکسی در اختیار این نویسنده (جلالی‌نائینی) است .

(۲) دراین وقت بنا بر نوشتهٔ دارا ملاشاه پنجاه وهفت یا هشت سال داشته است ـ چنانکـه مینویسد :

« با وجود آنکه سن شریف ایشان به پنجاه وهفت یا هشت رسیده چـه ریاضتهای شاقه کـه نکشیده‌اند کمال حلاوت وتازگی وقوت وجوانی وسرخی رنگ وافروختگی از بشرهٔ مبارك ایشان ظاهر وهویداست وبنیه درکمال توانائی است واین فقیر چندین شب در خدمت حضرت ایشان نشسته واکثر شب درصحبت شریف ایشان گذرانیده ـ هرگز اثرکسل یا خواب یاسنة درچشم وروی مبارك ایشان‌ندیده صفت : لاتأخذه سنة ولانوم ـ درایشان مشاهده نموده‌است » .

در ذیل ترجمهٔ حال شیخ احمدسنامی نیزنوشته است : « رحلت ایشان روز جمعهٔ بازدهم ماه شعبان سنهٔ هزار وپنجاه ونه واقع شد » .

سکینة الاولیاء مشتمل است بریك مقدمهٔ عرفانی وشرح حالی از شیخ عبدالقادر گیلانی - وزندگانی ومناقب و کرامات میانجیو - وترجمهٔ حال مفصلی ازملاشاه وسایر مریدان وخلفای میانجیو - دراین کتاب دارا شکوه حتی دربارهٔ خدام میانجیو شرحی نوشته است - و بهترین کتاب دربارهٔ مناقب میانجیو و اصحاب وی میباشد .

دارا شکوه دراین کتاب مشایخ صوفیهٔ قادریه را مصون از آفت وانمود میکند ومینویسد :

« بحمدالله که مقامات وبزرگی این طایفهٔ علیهٔ متبرکه ، که برمن ظاهر وهویداست ودر باب ایشان ازهیچ شکی وخطره‌ای دردل من نمانده وایشان را از همه چیز دوست‌تر دارم وخدمت ایشان را سعادت کونین دانم وپیش من هیچ چیز چون همراه ایشان [نیست]

بیت

هرجاکه بود شیخی ، دیوانهٔ او باشم　　　هرجاکه بود شمعی ، پروانهٔ او باشم

واین معنی برمن هویدا گشته که همهٔ طوایف عالم ، جز این طایفهٔ علیه ، آفت دارند وبر آفتهای خود مطلع نیستند - اعوذبالله من الغفلة ...» .

وسپس می‌افزاید :

« من از خداوند خود درخواهم که اگر بزیم به ایشان باشم واگر بمیرم بایشان باشم وروزحشر به ایشان محشور شوم - هر که ایشان را یافت ، خدا را یافت - وهر که ایشان را ادب کرد ، خدارا ادب کرد - امید که جملهٔ مریدان بلکه عالمیان سعادت خود را در خدمت ایشان دانند » .

سکینة الاولیاء ، از نظر مفاد ، تقریباً مشابه با کتاب سفینة الاولیاء میباشد ولی مطالب مورد بحث درتألیف اخیر محدودتر است .

داراشکوه میگوید مطالب این اثر را بااحتیاط وتحقیق تمام با کمك ارباب اطلاع که اکثراز اصحاب میانجیو بودند فراهم آورده‌ام - در پایان سکینة الاولیاء، وی دراین باره مینویسد :

« الحمدلله که این کتاب سکینة الاولیاء باتمام رسید وباختتام انجامید - آنچه از احوال واوضاع واطوار وخوارق حضرت میان جیو وحضرت شیخ خود [ملاشاه] ودیگر اصحاب در این نسخه تحریر یافت ، بیشك وبیشبهه ازهزاریکی است وازبسیاراندکی - وخوارق این طبقه [بیش] ازحدونهایت برزبانها است وشهرت تمام دارد لیکن چون نوشتن ودر قید تحریر درآوردن را فایده آنست که هرگز فراموشی ونسیان را درآن راه نیست ونقل زبانی اگرچه مردم معتمد مذکور سازند ، رفته رفته اختلاف درروایت

بهمرسد وبعضی خصوصیات فراموش میشود ودر قرب عهد اگر ازحضار وقت تحقیق نموده بنویسد بعد از مرور ایام از اقرار واقع نقیر وقطمیر آنرا نمیتوان نوشت ـ بنابراین کتاب را باحتیاط وتحقیق تمام که اکثر از اصحاب حضرت میانجیو حاضر بودند ، جمع ساخت ـ وآنچه بفقیررسید ودر تحریر درآورد ، مطلب نه اظهار عبارت آرائی بود .

نظم

قصد شهرت نبود جامی را　　کاین همه نظم آبدار نوشت
بهر احباب بر صحیفهٔ دهر　　نکته ای چند یادگار نوشت

امید است که خوانندگان این نسخه نظر بر ظاهر عبارت نیندازند و بر مطالب آن پردازند ـ که ببرکت این طایفه علیه ، حق سبحانه تعالی ، او را از قید نفس و از مکر شیطان رهانیده و داخل دوستان این عزیزان گردانیده به سعادت محبت خود مشرف سازد ـ آمین .

صد شکر که این سکینهٔ میان میر　　بس خوب تمام شد ز حسن تحریر
چون حضرت میان میر را نبوده ثانی　　البته مر این سکینه را نیست نظیر »

بعدازآن در نسخهٔ خطی عکسی موجودنزدنویسنده این دو بیت به سکینة الاولیاء افـزوده شده است :

در لقب میرك عرف داراشکوه　　زین مکان چون زد علم بر لامکان
یکهزار و شصت و نه هجر نبی　　بیست و دوم بود ماه حاجیان

و سپس تاریخ وفات ملاشاه و تاریخ ولادت و شهادت دارا شکوه در ذیل صفحهٔ آخر این نسخه همچنان اضافه شده است (۱) .

اهمیت دیگر این کتاب ازاین حیث است که سکینة الاولیاء ، معرف حالات شخصی دارا شکوه وروابط او با سلسلهٔ قادریه نیز میباشد و برای تحقیق دربارهٔ زندگی دارا معتبر ترین منابع بشمار میرود .

دراین تألیف دارا شکوه از کتبی چندازجمله: کشف المحجوب ؛ مرآة الجنان ؛ معجم البلدان ؛ صحیح مسلم ؛ تفسیرمواهب علیه ؛ تفسیر سلمی ؛ تفسیر عرایس ؛ تفسیر قشیری ؛ تفسیر بحرالحقایق ؛ فصل الخطاب ؛ تکملة ؛ مشکوة ؛ که مورد استفاده قرارداده است،نام میبرد .

---

(۱) دراین نسخه کاتب نام خود و تاریخ کتابت را ذکرنکرده است ولی ازروی رسم الخط چنین مینماید که دراوایل قرن دوازدهم هجری، نوشته شده است .نگاه کنید به ذیل صفحهٔ ۱۹۰ مقدمهٔ این کتاب.

از کتاب سکینة الاولیاء ، نسخ خطی در کتابخانهٔ انجمن آسیائی بنگال (فهرست ایوانوف کرزن شمارهٔ ۷۲) و کتابخانهٔ بانکیپور (جلد هشتم صفحهٔ ۶۸۵) وکتابخانهٔ بریتش موزیم (فهرست ریو صفحهٔ ۳۵۷ و ۳۵۸) و غیر آنها موجود میباشد .

سکینة الاولیاء بزبان اردو ترجمه شده و در سال ۱۹۲۰ میلادی این ترجمه در لاهور چاپ شده است.

۳ - رساله حق نما

سومین اثر داراشکوه رسالۀ حق نما است مشتمل بر بیست صحیفه که به شش فصل بشرح زیر تقسیم میشود:

فصل اول: در بیان عالم ناسوت.
فصل دوم: در بیان عالم ملکوت.
فصل سوم: در بیان عالم جبروت.
فصل چهارم: در بیان عالم لاهوت.
فصل پنجم: در بیان هویت رب الارباب.
فصل ششم: در بیان وحدت وجود.

دارا در این رساله مینویسد: « باید دانست که آنچه در این رساله مسطور است از اوضاع و اطوار ونشست وبرخاست واعمال واشغال سیدمرسلین است، صلی الله علیه وسلم وسرموئی تفاوت وتجاوز راه نیافته - اگر بخدا رسیدۀرا این رساله درنظر آید انصاف بدهد که این فقیررا الله تعالی درچه مرتبه فتح الباب نموده و در چنین لباسی، در های فقر و عرفان گشوده تا بر جهانیان واضح گردد که فضل اوبی علت است - آنرا که میخواهد درهر لباسی که باشد بسوی خود میکشد واین نه دولتی است که به هر کسی رونماید بلکه خاص باین نیازمند درگاه است - چنانچه درآغاز شباب شبی بخواب دیدم هاتفی آوازداد، چهاربار تکرار کرد که آنچه بهیچ یکی از سلاطین روی زمین دست نداده؛ الله تعالی به تو ارزانی داشته - بعد از افاقت آنرا بهعرفان تعبیر نمودم ومنتظر این دولت بودم تاآثار آن بظهور آمد وروز بروز نتیجۀ آن مشاهده افتاد - ودر ایامی که درد طلب دامنگیر بود [و] باین طایفه کمال اعتقاد درست نموده بودم، کتابی درسلک تحریر آوردم دربیان احوال ومقامات این طایفه علیۀ سنیه و عمر و مولد و مدفن ایشان قدس الله اسرار هم وآنرا سفینةالاولیاء نام نهادم - وبعد از آنی که بهشرف ارادت مشرف شدم و از اطوار سلوك ومقامات این طایفه واقف گردیدم، کتابی دیگر در آثار و اطوار و مقامات و کرامات مشایخ خود مشتمل بر فواید ونکات، بهقید جمع درآوردم وآنرا سکینةالاولیاء نامیدم - ودر این وقت که ابواب توحید وعرفان را حق سبحانه تعالی بردل من گشاده واز فتوحات و فیوضات خاص خودداده؛ آنچه در این رساله نگاشته میشود ودراحاطۀ ضبط در می آید: ان فی ذلك لرحمة وذکری لقوم یؤمنون(۱) - در این سلسله علیه بهخلاف سلاسل دیگر رنج ومشقت نیست» (۲).

داراشکوه در این رساله نیزازمیانجیو وملاشاه تمجید میکند وخودرا درطریقت بواسطۀ ملاشاه، بهمیانجیو منسوب میدارد - و مینویسد:

«و نیز در آن شب مأمور شدم بنوشتن این رساله که دربیان نموده شدن راه خداست، بهطالبان طریق هدی».

---

(۱) قرآن کریم : سورۀ بیست ونهم آیه ۵۰

(۲) رسالۀ حق نما: صفحۀ ٤

در این رساله در بارهٔ حبس دم شرحی مینویسد ـ از جمله راجع بنگاهداشت نفس بعض مشایخ این‌طریقه مینگارد که :

«چهار پهررا بچهار دم میگذرانند ـ اما مرشد این فقیر حضرت آخوند ملا شاه سلمه الله تعالی وابقاه به‌مرتبه‌ای رسانیده بودند که بعد از ادای نماز عشاء حبس میفرمودند و وقت نماز بامداد ، خواهی شب دراز ، خواهی کوتاه ، نفس را میگذاشتند تا مدت پانزده سال بدین منوال بود تا از اثر این شغل فتح عظیمی روی داد ودر های دولت گشود . یکی از فواید این شغل آنستکه خواب تمام و کمال دور میشود ـ چنانچه سی سال است که حضرت آخوند [ملاشاه] سلمه‌الله خواب نفرمودند ـ واین شغل‌شریف که دور کنندهٔ زنگهای آئینه دل و صفا دهندهٔ کدورات آب و گل است از حضرت غوث الثقلین [شیخ عبدالقادر گیلانی] رضی‌الله عنه به این فقیر از روی تحقیق رسیده و نام این شغل‌را حضرت غوث الثقلین آورد وبرد فرمودند ـ وپیردستگیر حضرت میانجیو قدس سره این‌قدر افزود [ند] که بعد از حبس کردن نفس تاگذاشتن آن نفس لااله را گاهگاهی برزبان‌دل صنوبری میگفته باشند که درخالی نشستن خطرات روی میدهد وچون متوجه به‌گفتن : الاالله ، شد، رفع خطرات میشود ـ واز توجه نمودن بجانب‌دیگری بازمیماند ـ واین شغل رفع خطرات‌را میانجیو زد وبرد نام نهاده‌اند چه هر کس این اسم‌شریف‌را بردل‌زد، گوئی [راه‌به] مقصود برد(۱)» .

داراشکوه در این رساله دربارهٔ وحدت وجود مینویسد :

«ای‌یار ، آنکه ذات بحت وآفتاب حقیقت ومرتبهٔ بی‌رنگی که : کنت کنزاً مخفیا (۲)، ازآن خبر میدهد چون بدوستی : فاحببت ، ظاهر شد و نقاب اختفاء ، بر افکند ، تمامی ذات مقید گشت به‌لذت وصل و مشاهدهٔ دیدار خویش . اکنون اگر طلب مطلق کنی ، نیابی مگر در مقید ـ چنانچه پیش از ظهور گنج مخفی ، اگر مقیدرا جستی ، نمییافتی مگر در مطلق ـ همیشه مطلق در مقید است و مقید با مطلق و بتحقیق بدان که قید حجاب اطلاق نیست وتعینات مانع ذات نه ـ پس به‌هرچه دست نهاده شود، برعین ذات بی‌حجاب ، دست‌نهاده شده است ـ وبر هرچه نظرافتاده حسن مطلق بی‌حجاب‌بنظر درآمده است.

فرد

دست بر هرچه مینهی خود ، بین . نیست بیگانه ، کس در این عالم

رباعی

گر مرد رهی قبول کن روی متاب . گویم سخنی ز روی تحقیق و صواب
کی‌نقش برآب، مانع‌است ازمس‌آب؟ . هرگز نبود صفات ، بر ذات حجاب

ای یار ، شغل اخیر ونهایت کار در این سلسله شریفه ، خود را گرفته نشستن است ـ با وجود تقیدات خودرا عین بحت وهستی صرف دانستن وهر چه غیر خود بنظر در آید، عین خود فهمیدن و بیخ دوئی بر کندن و پرده های بعد و بیگانگی را بر افکندن و همه را یك ذات دیدن و خود به خود لذت گرفتن :

---

(۱) رسالهٔ حق نما صفحهٔ ۱۰

(۲) «کنت کنزاً مخفیاً ، فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» .ـ حدیث قدسی است.

بیت

یار لیلی وش من ، غیر من و مجنون ، نیست
شمع از دایرهٔ پر تو ، تو بیرون ، نیست

ونیز برهمین معنی بعضی ازاکابر اشاره کرده‌اند:

بیت

از کنار خویش میبابم دمادم بوی یار
ز ان همی گیرم همیشه ، خویشتن را در کنار

ای یار ، هرکه این‌نسبت شریف‌را درست کرد، به‌شرف شناخت وجود خویش که اکسیر اعظم وکیمیای اکبر است ، مشرف گشت ـ از سر گردانی بادیهٔ غفلت و نادانی و رنج جستجوی و وسوسه گفتگوی فارغ شد:

بیت

قطره ، قطره است تا نپندارد که از دریا جداست
بنده ، بنده خویشتن را تا نمیداند خداست

رباعی

ای آنکه خدای را بجوئی هر جا
تو عین خدائی ، نه جدائی ز خدا
این جستن تو ، همی بآن میماند
قطره به میان آب و جوید دریا

چون باین‌مرتبه رسیدی ، آفتاب حقیقت و وحدت طالع‌شد و اثر وهم و پندار تو مرتفع گشت وحجاب ظلمت برخاست ـ اکنون :

رباعی

هر چند نقاب در میان دارد یار
رویش خوش و خوب مینماید بسیار
چون عینک تو بود نقاب رخ یار
عینک بکند به‌پیش چشم تو غبار

دراین‌جا ذکر وذاکرومذکور یکی گشت . صاحب لمعات قدس سره ، از همین خبرمیدهد :

بیت

معشوق و عشق وعاشق ، هر سه یکی است اینجا
چون وصل در نگنجد ، هجران چه کار دارد؟

مرشد چون طالب صادق‌را باین‌مرتبه رسانید واین دقیقه‌را فهمانید، دیگر او را به خدا سپرد ـ تعلیم وتعلم‌را گنجایش نماند که خدارا تعلیم نمودن جایز نبود .

ای‌یار ، چون دانستی که اصل‌کار چیست ودوری ومهجوری دلدار چیست همیشه خوش‌باش.

رباعی

در هجر تو ، بود ، انده و آزارم
از وصل تو رفت هستی و پندارم
شادی آمد ، نصیب جانم گردید
اکنون تن وجان خود براحت دارم

وجود تو ، وجود کل گشت ـ رنج وترس و وهم ودوئی و مهجوری ازدل تو برخاست ـ واز خوف عذاب و اندیشهٔ ثواب ، رستی ـ به نجات ابدی پیوستی ـ آنچه میخواهی بکن و به هر وصفی که خواهی میباش :

بیت

پادشاهی را گذار ، ای دوست ، آگاهی گزین
چون به آگاهی رسیدی ، هر چه میخواهی گزین

که بشارت : لاخوف علیهم و لا هم یحزنون (۱) ، در شأن ارباب این حالت ، نازل گشته ـ و مژدهٔ : انزل السکینة فی قلوب المؤمنین (۲) ، درحق ایشان به‌ظهور پیوسته است(۳)» .

آنچه داراشکوه ، در بیان وحدت وجود نگاشته ، در حدود مطالبی است که محیی‌الدین ابن عربی وعبدالکریم بن ابراهیم جیلی ومعین‌الدین چشتی وبختیار اوشی کاکی وبسیاری دیگر از مشایخ بزرگ صوفیه گفته‌اند . معین‌الدین میگوید:

مگر که کثرت اشیاء نقیض وحدت گشت ؟
تو در حقیت اشیاء ، نظر فکن ، همه است

هر جا که رخ گشودم ، حسن تو مینمودم — هر ذره از وجودم ، چون گشت مظهر تو
صفات و ذات چو از هم جدا نمی بینم — بهر چه مینگرم جز خدا نمی بینم
گر نبودی ذات حق اندر وجود — آب‌وگل راکی ملك کردی سجود؟
اگر به چشم حقیقت وجود خود بینی — قیام جملهٔ اشیاء ببود خود بینی

قطب‌الدین بختیار اوشی کاکی دراین باره گفته است:

کردم ازعشق سؤالی که بگو حق به کجاست ؟ — گفت : هرجا طلبی هست ،چه‌مسجد ،چه کنشت .

عبدالکریم بن ابراهیم‌جیلی (گیلانی) در کتاب : «الانسان الکامل» میگوید:

لی الملک فی‌الدارین ، لم أرفیهما — سوای ، فأرجو فضله ، او فأخشاه
و قد حزت انواع الکمال ، و اننی — جمال جلال الکل ، ما انا الا هو

محیی‌الدین ابن عربی درفصوص الحکم در این باب مینویسد :

«فوجودنا ، وجوده ، ونحن مفتقرون الیه من حیث وجودنا ، و هو مفتقرالینا من حیث ظهوره لنفسه» . ـ ونیزمینگارد: « فأنت غذاؤه بالاحکام و هوغذاؤك بالوجود ، فتعین علیه ماتعین علیك ، والامر منه الیك ومنك الیه ، غیرانک تسمی : مکلفاً وماکلفك الا بما قلت‌له : کلفنی بحالك ، و بما أنت علیه ـ ولایسمی مکلفاً .

فیحمدنی ، و أحمده — و یعبدنی و أعبده
ففی حال اقر به — وفی‌الاعیان أجحده
فیعر فنی و انکره — و ا عرفه فأ شهده»(٤)

ابوالفضل عامر بن‌عامر معروف به‌ابن‌عامر بصری دراین‌باره گفته‌است :

---

(۱) قرآن کریم : سورهٔ دوم آیهٔ ۲۷۵ و۲۷۷ (۲) سورهٔ چهل وهشتم آیهٔ ٤
(۳) رسالهٔ حق‌نما : صفحات ۱۷ـ۲۰
(٤) فصوص‌الحکم : جزء اول : صفحه ۸۳

نظرت ، فلم أبصر سوی محض وحدة	بغیر شریک ، قد تغطی بکثرة
تکثرت الاشیاء و الکل واحد	صفات و ذات ضمناً فی هویة

صدرالدین محمدبن اسحق قونوی در کتاب «مراتب الوجود» میگوید :

«فالانسان‌هو الحق ، و هو الذات ، و هو الصفات ، و هوالعرش ، و هو الکرسی ، و هواللوح ، وهوالقلم ، وهوالملک ، و هوالجن ، وهوالسموات وکواکبها ، وهوالارضون ومافیها ، وهوالعالم‌الدنیاوی، وهوالعالم الاخراوی» . (۱)

چنانکه ملاحظه گردید سخنان داراشکوه در باب وحدت وجود ، در حدود مطالبی است که بعض مشایخ بزرگ صوفیه‌اسلامی‌هندوستان وغیرهندوستان نثراً ویا نظماً بیان داشته‌اند.

رسالهٔ حق‌نمادرسال ۱۰۵۶ه با این رباعی‌پایان میابد :

این رساله حق نما باشد تمام	در هزار و پنجه شش شد تمام
هست از قادر ؛ مدان از قادری	آنچه ما گفتیم فافهم و السلام

هنگام‌نگارش‌این‌رساله داراشکوه‌خود راآموزندهٔ عرفان و رسیده‌به‌مرحلهٔ عالی تصوّف تصور میکرده است. او این‌رساله‌را دنباله ومکمّل وخلاصهٔ کتب فتوحات مکیّه وفصوص‌الحکم وسوانح العشاق‌ولمعات ولوامع معرّفی میکنند و مینویسد :

«هرکه به شرف صحبت کامل‌مکمل نرسیده‌باشد واورا شناخت کامل نبود ـ این رساله را بخواند و بنظر تفکر وتدبر بنگرد واز ابتدا تاانتهی یك بیك‌را درعمل‌آرد؛ امیداست که پی‌به مطلب برده از مشرب‌صافی توحید‌که منتهای کمال‌انسانی عرفان‌است بهره‌مند‌گردد ومطلبی که بآن اوراق‌کتب سلف وخلف پراست ومردم آنرا درك نمیتوانند‌کرد، دریابد وخلاصهٔ فتوحات وفصوص وسوانح ولوایح ولمعات ولوامع وجمیع کتب متصوفه‌را بفهمد(۲)» .

این رساله درسالهای ۱۸۸۱ و۱۹۱۰میلادی درلکهنوچاپ شده ـ بعلاوه درسال ۱۹۱۲ درشهرالله‌آباد متن فارسی‌همراه ترجمهٔ انگلیسی‌آن بوسیلهٔ‌بنگاه پانینی‌آفیس انتشاریافته‌است ـ در تهران نیز درسال ۱۳۳۵هجری بکوشش این نویسنده ازنوچاپ شده است.

۴ـ حسنات‌العارفین

یکی دیگر از تألیفات برجسته وبا ارزش دارا شکوه ،کتاب حسنات‌العارفین

(۱) مراتب الوجود : نسخه خطی شمارهٔ ۵۸۹۵ کتابخانه ظاهریهٔ دمشق.

(۲) رساله حق‌نما : صفحات ۳ ـ ۴

است که آنرا شطحیات نیزمینامند(۱).

درصدر این کتاب یك مقدمه قرار داده شده است.

آغاز کتاب: «هوالفیاض ـ بسم‌الله الرحمن الرحیم. احدی را است حمد بیحد که حمد وحامد ومحمود اوست ـ وصمدی را است ثنای بیعد که موجد ووجود وموجود همواست ـ الا کل شیء ما خلاالله باطل ـ ونعت فراوان برنبیبی که اوست مظهر ذات حضرت وجود وصلوات بیکران بر رسولی که همواست جامع صفات لامحدود ـ وعلی آله واصحابه واولیائه.

اما بعد: میگوید این فقیر بی‌حزن واندوه، محمد دارا شکوه، چون در این ایام که سال یکهزار وشصت ودو هجری است ...»

نگارش این کتاب درسال ۱۰۶۲ه شروع شده ودرروزدوشنبه آخر ربیع‌الاول سنهٔ یکهزار و شصت و چهار بپایان رسیده است.

مؤلف در مقدمهٔ حسنات العارفین در سبب تألیف این کتاب مینویسد:

«به خاطر این فقیر رسید که آنچه از کبرای موحدان وبزرگان عارفان که بهترین مخلوقات وراست بازان درمعاملات‌اند، سخنان بلند که آنرا متشابهات وشطحیات نامند، صادر شده ودر کتب و رسایل این قوم متفرق است، باآنچه از عارفان وقت خود شنیده، جمع نماید ...»

دارا شکوه، مبتکر جمع آوری شطحات صوفیه نیست وپیش ازاو بزرگانی همچون شیخ روزبهان بقلی شیرازی، شطحات صوفیه را جمع آوری نموده و کتب و رسائلی دراین باره پرداخته‌اند.

اولین صور شطحات را درمیان سخنان صوفیان بزرگ سدهٔ دوم هجری امثال ابراهیم‌بن ادهم بلخی ورابعهٔ عدویه میتوان یافت ـ اما تا پیش از بایزید بسطامی، صورت مقدماتی داشته وبایزید نخستین عارفی است که شطحیات را جلوه داده وشوریدگی درونی‌خودرا بطوروضوح بیان کرده‌است ـ پس‌ازاو، حسین‌بن منصورحلاج بتفصیل دراین باره‌سخن رانده‌است‌ولی بعدها سطح شطح فرودآمدوآنچه به‌شیخ‌عبدالقادر گیلانی‌وسهل‌تستری‌ورفاعی‌وامثال آنها نسبت‌داده‌میشود، بیشتر جنبهٔ‌غروروخودستائی‌را میرساند. بیشتر شطحات صوفیه برپایهٔ وحدت وجود وهمه خدائی قرار گرفته‌وبیشك

---

(۱) ابونصر عبدالله بن علی سراج طوسی در کتاب: «اللمع فی‌التصوف» (چاپ لیدن، سال ۱۹۱٤ میلادی، صفحهٔ ۳۷۵) شطح (بفتح اول وسکون دوم وسوم) را درلغت عرب‌ازریشهٔ شطح یشطح که بمعنی جنبش است میداند ومیگوید صاحبان وجد وقتی میخواهند شدت شوریدگی وحرکت روحی خود را درعباراتی که بگوش شنونده نامأنوس آید، بیان کنند، سخنانی‌میگویند که‌آنرا «شطح» نامند.

چنین افکاری بافلسفه «براهمانیسم» وادب «ودانتا» بی ارتباط نمیتواند باشد. داراشکوه که پابند باین افکار وتحت تأثیر اندیشه‌های متصوفه اسلام وفقراء هندو قرار گرفته بود، درصدد برآمد کتابی مشتمل برشطحات مشایخ گذشته ومعاصر خود جمع آورد وبدین منظور حسنات العارفین را ترتیب داد. حسنات العارفین علاوه براینکه مجموعه‌ای از شطحیات صوفیه است، متضمن ترجمهٔ حال جمعی از عرفاء که در سفینة‌الاولیاء ترجمهٔ حال ایشان فراهم نیامده میباشد. درحقیقت ازاین حیث این تألیف، مکمل دوائر مهّم دیگر او یعنی سفینة‌الاولیاء وسکینة‌الاولیاء است. درهمین کتاب داراشکوه ترجمهٔ حال مشروحی از استاد خود شیخ میر برشتهٔ تحریر درآورده و مینویسد:

«حضرت پیر کبیر، شیخ میر هم پیر من‌اند وهم پیر، پیرمن - بزرگترین شطح‌های شیخ‌میر پیرمن ملاشاه - وبزرگترین شطح‌های پیرخود، منم. درطریقت استاد همهٔ متقدمان سیدالطایفه، جنید است - ودرمتأخران حضرت شیخ میر ...».

یکی ازمختصات این کتاب اینستکه بعض مشایخ معاصر داراشکوه شطح‌های خودرا به‌خط خود برای او نوشته و یا از زبان ایشان شنیده وشاه بلند اقبال عیناً آنها را در حسنات العارفین نقل کرده است. وی پس از مقدمهٔ حسنات العارفین نخستین شطح مرقوم دراین کتاب را «شطح الٓهی» نامیده وچنین مینگارد:

«شطح الٓهی: هوالاول والآخر والظاهروالباطن(۱)، یعنی وجودمنحصردرمن است وهمه منم. واسطی فرمود که دراین آیه هیچ چیز را وجودی نگذاشت، همه خود شد - وهم فرمود: اینما تولوافثم وجه‌الله(۲)، هرطرف که روی بیاورید، روی من است - یعنی روی شما روی من است. وهم فرمود: ان‌الذین یبایعونك انما یبایعون‌الله، یدالله فوق ایدیهم (۳) یعنی [آن] دست که به دست‌محمد بیعت کرد به دست الله بیعت کرد - وآن دست الله که بالای دست ها است، دست محمد است. مثل این‌در کلام الٓهی واحادیث قدسی بسیار است».

دارا شکوه درحسنات العارفین، ازبسیاری مشایخ، ازآنمیانه: بایزیدبسطامی؛ ابوحفص حداد؛ سهل بن عبدالله تستری؛ رویم؛ ابوسعید خراز؛ ابوحمزهٔ خراسانی؛ ابوالحسین نوری؛ جنید نهاوندی، بغدادی؛ سمنون‌محب؛ یوسف‌بن‌حسین‌رازی؛ ابوبکر واسطی؛ حسین‌بن منصورحلاج؛ ابوالعباس بن عطاء، ابومحمد مرتعش؛ ابوبکرشبلی؛

---

(۱) قران کریم: سورهٔ پنجاه و هفتم آیهٔ ۳ (۲) قرآن کریم: سورهٔ دوم: آیهٔ ۱۹۰

(۳) قرآن کریم: سورهٔ چهل وهشتم آیهٔ ۱۰

عین‌القضاة همدانی ؛ ابوالعباس قصاب آملی ؛ ابوالخیر تیناتی ؛ جعفر خلدی ؛ ابوالقاسم نصرآبادی ؛ ابوالحسن حصری ؛ ابوعبدالله محمدبن خفیف شیرازی ؛ ابوالخیر مالکی ؛ هشام‌بن عبدالله شیرازی ؛ ابوالحسن خرقانی ؛ مظفر کرمانشاهی ؛ ابوالعباس نهاوندی ؛ لقمان سرخسی ؛ خواجه عبدالله انصاری ؛ شیخ احمد جامی ؛ ابوصالح دمشقی ؛ عبدالقادر جیلانی ؛ ابوالسعود شبل ؛ روزبهان بقلی ؛ قضیب‌البان موصلی ؛ ابن‌قاید ؛ ابومدین مغربی ؛ محیی‌الدین ابن عربی؛ مولانا جلال‌الدین‌محمد بلخی ؛ نجم‌الدین کبری ؛ سعدالدین حموی ؛ نجم‌الدین رازی ؛ معین‌الدین چشتی ؛ فریدالدین‌شکر گنج ؛ نظام‌الدین اولیاء ؛ شیخ صدرالدین‌محمد قونوی ؛ شرف‌الدین پانیپاتی ؛ اوحدالدین کرمانی ؛ شیخ عراقی ؛ شیخ محمود جسری ؛ شیخ مغربی ؛ علی رامیتنی ؛ خواجه بهاءالدین نقشبند ؛ قاسم انوار ؛ سعدالدین‌کاشغری ؛ خواجه عبیدالله احرار ؛ بابالال داس ؛ عبدالرحمن جامی ؛ ابوسلیمان دارانی؛شاه عالم ؛ کبیر ؛ بابابیاری؛شیخ حسین ذره ؛ محمد شریف خراباتی ؛ شیخ میر ؛ شیخ فرید ؛ ملاشاه ؛ شیخ باری ؛ شاه محمد دلربا ـ شطح یا شطحاتی نقل کرده است . این تألیف را بعداز ملاقات با بابالال باتمام رسانیده ـ زیرا درهمین کتاب ازقول او مینویسد :

« مرا گفت : درهرقومی عارف‌کامل میباشد که حق سبحانه وتعالی‌ببرکت او [آن قوم را] نجات میدهد . »

بنابراین تاریخ ملاقات ومکالمهٔ دارا شکوه با بابالال ، قبل از اتمام حسنات‌العارفین است .

نسخه عکسی‌خطی ازاین کتاب که دارای ۱۳۱ ورق است به خط نستعلیق‌نزد نویسنده موجود میباشد . این نسخه ورق‌آخر ندارد . حسنات‌العارفین درسال ۱۳۰۹ هجری ۱۸۹۲ میلادی در ۳۶ صفحه دردهلی طبع شده است . این کتاب به زبان اردو ترجمه ودر ٦٤ صفحه چاپ شده است .

۵ـ مجمع‌البحرین

داراشکوه کتاب‌مجمع‌البحرین رادرسنهٔ ۱۰٦۵هجری‌درچهل‌ودومین سال عمر خود برشتهٔ تحریر درآورد ـ وازآنجائیکه دراین وقت اطلاعات کلی وعمومی از

مذاهب مهم کسب کرده بود، در این تالیف کوشش نمود تا قدر مشترکی بین مذهب اسلام و آئین هندو پیدا کند. کتاب مجمع‌البحرین با این بیت آغاز میشود:

بنام آنکه او نامی ندارد بهر نامی که خوانی سر برآرد

وسپس مینویسد: «حمد موفور یگانه‌ای را که دوزلف کفرواسلام را که نقطه مقابل هم اند برچهرهٔ زیبای بیمثل و نظیر خویش ظاهر گردانیده وهیچیك ازآنهارا حجاب رخ نیکوئی خود نساخته:

کفر و اسلام در رهش پویان وحده لا شریك له گویان

در همه اوست ظاهر، همه [از]اوست جلوه گر - اول اوست و آخر اوست.

رباعی

همسایهٔ همنشین و همره همه اوست در دلق گدا واطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانه جمع بالله همه اوست، ثم بالله همه اوست

و درود نامحدود برمظهر اتم، باعث ایجاد عالم، محمد مصطفی صلی‌الله علیه وسلم و برآل کرام واصحاب عظام او [باد].

اما بعد: میگوید فقیر بی اندوه محمد دارا شکوه که بعد از دریافت حقیقة الحقایق و تحقیق رموز دقایق مذهب حق صوفیه وفایز گشتن باین عطیه عظمی درصددآن شد که درك کنه مشرب موحدان هند و محققان این قوم قدیم نماید با بعضی از کاملان ایشان که بنهایت ریاضت و ادراك و فهمیدگی و غایت تصوف وخدایابی و سنجیدگی رسیده بودند، مکرر صحبتها داشته گفت‌وگو نمود - جزاختلاف لفظی دریافت وشناخت تفاوتی ندید - ازاین جهت سخنان فریقین را بهم تطبیق داد وبعضی ازسخنان که طالبان حق رادردانستن آن ناگزیروسودمند است فراهم‌آورده رساله‌ای ترتیب داد - چون مجمع حقایق ومعارف دوطایفهٔ حقشناس بود به‌مجمع‌البحرین موسوم گردانیده - بموجب قول اکابر که التصوف [هو] الانصاف و ترك‌التکلف- هر که انصاف دارد و از اهل ادراك است درمییابد که در تحقیق این مراتب چه غور رفته، یقین که فهمیدگان صاحب ادراك، حظ وافر ازاین رساله خواهند نمود و کند فهمان غریبین را نصیبه‌ای ازفواید آن نخواهد بود. و این تحقیق را موافق کشف وذوق خود و برای اهل بیت خود نوشته‌ام و مرا بعوام هردو قوم کاری نیست.

خواجه احرار قدس سره فرموده: اگر دانم کافری در خطا زمزمهٔ توحید به هنجار میسراید، میروم واز وی میشنوم ومی‌آموزم ومنت دار میشوم - ومن‌الله التوفیق والاستعانة» (۱).

دراین کتاب بیست ودو موضوع مورد بحث قرار گرفته ونویسنده کوشیده‌است تا در مسائل مورد بحث میان مذهب اسلام و آئین هندو قدر مشترکی بیابد - موضوعات مورد بحث در این کتاب عبارتند از: ۱- بیان عناصر ۲- بیان حواس ۳- بیان شغل ۴- بیان صفات خداوند ۵- بیان روح ۶- بیان بادها ۷- بیان عوالم اربعه ۸- بیان آواز ۹- بیان نور ۱۰- بیان رؤیت ۱۱- بیان اسماء ۱۲- بیان نبوّت وولایت ۱۳- بیان برهماند(۲)

---

(۱) مجمع‌البحرین: نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مجلس شورای ملی (۲) مج: پرمها

۱۴- جهات ۱۵- آسمان ۱۶- زمین ۱۷- قسمت زمین ۱۸- عالم برزخ ۱۹- قیامت ۲۰- بیان‌مکت ۲۱- روز وشب الوهیت وظهور و بطون ۲۲- بینهایتی ادوار.

نگارش این کتاب درسال ۱۰۶۵ ه پایان یافته چنانکه مینگارد:

«الحمدلله والمنة که توفیق اتمام این رسالهٔ مجمع‌البحرین یافته شد درسنهٔ یکهزاروشصت وپنج هجری که چهل و دویم عمر این فقیر بی‌اندوه محمد داراشکوه بود ـ والسلام» (۱).

درپایان نسخهٔ خطی مجلس شورای ملی ایران کاتب سال تألیف این رساله را تحریف نموده ونوشته است:

«الحمدلله والمنة که توفیق اتمام این رسالهٔ مجمع البحرین یافته‌شد درسال یکهزار و نود وماه ذی‌القعده که در روز سه‌شنبه بیست [و] نهم شهرذی‌القعدهٔ سنهٔ ۱۰۹۰ به‌حسب فرمودهٔ اعلیحضرت سیادت ونجابت پناه زبدةالسادات میرزائی میرزا نصرالدین بهبهانی درمشهدمقدس به‌اتمام رسید...»(۲)

داراشکوه‌دراین کتاب‌دربارهٔ صفت‌خدا ازنظرصوفیهٔ مسلمان هند وفقرای هندو مینویسد:

«الله سبحانه و تعالی را نزد صوفیه دو صفت است: جلال‌وجمال که جمیع آفرینش درتحت این دوصفت است ـ که آنرا نرگن میگویند: ست، رج، تم.

ست یعنی ایجاد و رج ابقا و تم افنا ـ چون صوفیه ابقا را در ضمن صفت جمال مندرج دیده اند دو اعتبار کرده اند ـ هریکی از این سه صفت دردیگر مندرج اند وموکلان این صفت را ترمورت(۳) نامند که برهما(٤) وبشن ومهیش [باشند] وبزبان صوفیه جبرئیل ومیکائیل واسرافیل گویند.

برهما(٥)موکل ایجاداست که جبرئیل باشد ـ وبشن موکل ابقا است که میکائیل‌باشد ـ ومهیش موکل افنا است، که اسرافیل باشد ـ وآب وآتش وباد نیز منسوب باین موکلان‌اند ـ آب به جبرئیل وآتش به میکائیل وباد به اسرافیل ـ و باین سه چیز درجمیع جانداران نیزظاهر است ....»(٦)

دارا شکوه میدانسته که بانگارش این کتاب مورد ایراد واعتراض واقع‌میشود بهمین جهت مینویسد که این تحقیق را: «موافق کشف و ذوق خود برای‌اهل بیت‌خودنوشته‌ام و مرا به‌عوام هردو قوم‌کاری‌نیست».

کتاب‌مجمع‌البحرین، درسال ۱۱۸۵ هجری بوسیلهٔ شیخ احمد مصری به عربی نقل گردیده است.

---

(۱) مجمع‌البحرین: صفحهٔ ۲۹ (۲) این نسخه بشمارهٔ ۱۹۲۱ (شمارهٔ ثبت ۲۲۸۹۰) به‌قطع وزیری وبه‌خط نسخ خوانا که عنوانها با مرکب سرخ نوشته شده بنام جوگ باششته در کتابخانهٔ مجلس مضبوط است ومتضمن ترجمهٔ فارسی «یوگاواسیشتا» و رسالهٔ «مجمع‌البحرین» (ورق الف ۱۷۱ تاورق ب ۱۷۷) است وظاهراً این نسخه قدیمترین نسخه‌های خطی موجود مجمع‌البحرین‌میباشد.

(۳) ترمورت Trimurt[1] (٤و٥) مج: برمها (٦) مجمع‌البحرین: نسخهٔ‌خطی‌مجلس

مولوی محفوظ‌الحق این کتاب را به زبان انگلیسی ترجمه نموده وهمراه متن فارسی وشرح حال محققانه‌ای که از دارا شکوه در ۳۴ صفحه فراهم آورده درسال ۱۹۲۹ میلادی در کلکته طبع کرده است. باید دانست که متن فارسی چاپ کلکته این نقص را دارد که مولوی محفوظ‌الحق، درمقایسهٔ چند نسخهٔ خطی، اختلاف نسخ را به‌ذوق خود، انتخاب ومتن فارسی را استحساناً تصحیح نموده است. بعبارت دیگر این متن چاپی باهیچیك از نسخ مورد استفادهٔ او کاملا منطبق نیست وباتمام زحماتی که کشیده خالی از نقص نیست.

درسال ۱۳۳۵ خورشیدی مجمع البحرین ازروی نسخهٔ خطی موجود در کتابخانهٔ محیط طباطبائی باتطبیق ومقابله بامتن چاپی مولوی محفوظ‌الحق بکوشش این نویسنده در تهران جزءِ منتخبات آثار دارا شکوه انتشار یافته است.

مزیّت چاپ تهران اینستکه متن فارسی از روی نسخه خطی کتابخانه محیط طباطبائی که درسال ۱۱۱۸ کتابت شده، طبع گردیده یعنی معرف یك متن کامل و کهنهٔ خطی است[۱]. درتهران نسخهٔ معتبر خطی دیگری هم از این کتاب چنان که گفته شد در کتابخانهٔ مجلس موجود میباشد.

مجمع البحرین، نمونه‌ای از در آمیختن دوفرهنگ اسلام وهندو درهندوستان میباشد.

٦- سراکبر (سرالاسرار)

کتاب سرّاکبر یاسرّالاسرار، ترجمهٔ پنجاه اوپانیشاد است، ازمتن سانسکریت که داراشکوه درسنهٔ ۱۰٦۷ یعنی دوسال قبل ازمرگش درشهر دهلی درمدت شش ماه، با کمك پندتان وسنیاسیان بید واوپانیشاد دان بفارسی نقل کرده است - ودرمیان آثار دستهٔ دوم او، مهمترین اثر میباشد.

این کتاب را پس از آنکه دراو: «ذوق دیدن عارفان هرطایفه‌وشنیدن سخنان بلند توحید بهم رسیده بود واکثر کتب تصوف بنظر درآورده ورساله‌ها تصنیف کرده بود وتشنگی توحید که بحری است بینهایت دمبدم زیاده میشد» ترجمه نموده‌است.

---

(۱) ازکتاب مجمع البحرین نسخ معتبرومهمی در کتابخانه‌های عمومی وخصوصی آسیا واروپا موجود است ازجملهٔ آنها نسخ کتابخانه‌های بانکیپور وآصفیهٔ حیدرآباد دکن وانجمن آسیائی بنگال و آکسفورد ومجلس وکتابخانهٔ خصوصی محیط میباشد.

دارا شکوه ، درپیرو مطالعاتی چنین اندیشیده بود که کتب ودا ، یکی از کتابهای مقدسی است که برانبیای پیشین ، درزمانهای بسیارقدیم ، نازل شده - واین عقیدهٔ خودرا درمقدمهٔ سرا کبر باعبارتی روشن بیان داشته است - هرچند میدانست که این اظهار برای موقعیت ومقامی که دارد زیانبخش میباشد .

مستعدخان در «مآثر عالمگیری» دراین باره اشاره میکند ومینویسد: «وازشنایع اطوار داراشکوه که بیشتر باعث قهر خدیو اسلام شد میلان طبع او بآئین هنود واشاعت طریقهٔ اباحت والحاد بود- بنابر آن حفظ ناموس دین ودولت واجب دانسته عزم ملازمت اعلیحضرت وبردن مرادبخش که مصدر اداهای جاهلانه گشته درین وقت دست استشفاع به دامن عاطفت خسروانه زده بود مصمم ساختند...»(۱)

«...وچون به وجوه شتی ستردن غبار وجود او ازساحت کشور هست وبود لازم آمد بیست ویکم ذی الحجه شب پنجشنبه چراغ زندگی وی خاموش گردید ودرمقبرهٔ جنت آشیانی همایون پادشاه مدفون شد(۲)» .

داراشکوه هرچند به اصول واحکام اسلام معتقد بودوپیغمبر اسلام را خاتم انبیاء و قرآن کریم را ، آخرین کتاب آسمانی میدانست اما ازآن رو که مردی صوفی و حقجو بود وبقول خود :

« چون نظر براصل وحدت ذات بود، نه بزبان عربی وسریانی وعبرانی وسنسکرت خواست که این اپنکهت ها را که گنج توحید بودودانندگان آن ، درآن قوم هم کم مانده‌اند ، به زبان فارسی ، بی کم وزیاد ، وبیغرض نفسانی ،به عبارت راست به راست ، لفظ بلفظ ترجمه نموده ، بفهمد که این جماعت که آنرا ازاهل اسلام اینقدر پوشیده وپنهان میدارند درآن چه سر است ؟ » .

وچون درآن زمان شهر بنارس که دارالعلم قوم هندو است متعلق به داراشکوه وفرمانروای آن ناحیه بود ، به سهولت توانست « پندتان وسنیاسیان را که سرآمد وقت وبید واپنکهت دان بودند جمع ساخته » پنجاه اوپانیشاد را بیغرضانه ترجمه کند. این نکته لازم بیادآوری است که پادشاهان بزرگ شاخهٔ گورکانیان هندوستان ، نه تنهادربسط زبان وادبیات فارسی کوشیده بلکه دراحیای ادب وفرهنگ هندو نیزخدمات ذیقیمتی انجام داده‌اند - در حقیقت دورهٔ گورکانیان هند ، عصر احیای ادبیات هندو وبسط زبان و ادبیات فارسی است .

---

(۱) مآثر عالمگیری : صفحهٔ ٤

(۲) مآثر عالمگیری : صفحهٔ ۲۷

ترجمهٔ لفظ به لفظ :

دارا شکوه درمقدمهٔ سرّ اکبر مینویسد که این کتاب را به عبارت راست به راست ، لفظ به لفظ ترجمه کرده‌ام - اما باتطبیق دومتن سانسکریت وفارسی پنجاه اوپانیشاد بخوبی روشن میگردد که‌وی درتمام اوپانیشادها،هرجا که تصورمیکرده ، مطلب محتاج به توضیح بیشتری است ، با استفاده ازتفاسیری که براوپانیشادها قبلاً نوشته شده بود ، خارج از متن اصلی ، مطالبی بعنوان تفسیر و شرح به‌این کتاب افزوده است . یکی ازکارهای دشوار ما درتصحیح این کتاب این بود ، که متن فارسی دوبار بامتن سانسکریت تطبیق گردید وهرجا که مطلبی برمتن اصلی اضافه شده‌آنرا داخل قلاب [این‌علامت] قرار داده‌ایم تاخوانندگان مطالب اضافی را ازاصلی بازشناسند- وچنانکه ملاحظه میشود در کمتر صفحه‌ای است که بیش و کم جملات یاکلماتی برّاین ترجمه افزوده نشده باشد . برای اینکه نشان داده شود که مطالب زاید برمتن سانسکریت چه اندازه است نخستین بند متن اصلی ازاوپانیشادبریهدارنیک باترجمهٔ فارسی آن ذیلا دراینجا درج میشود :

ओम्। उषा वा अश्वस्य मेध्यस्य शिरः। सूर्यश्चक्षुः, वातः प्राणः, व्यात्तमग्निर्वैश्वानरः, सम्वत्सर आत्माश्वस्य मेध्यस्य। द्यौः पृष्ठम्, अन्तरिक्षमुदरं, पृथिवी पाजस्यम्, दिशः पार्श्वे, अवान्तरदिशः पर्शवः, ऋतवोऽङ्गानि, मासाश्चार्द्धमासाश्च पर्वाणि, अहोरात्राणि प्रतिष्ठा, नक्षत्राण्यस्थीनि, नभो मांसानि। ऊवध्यं सिकताः, सिन्धवो गुदाः, यकृच्च क्लोमानश्च पर्वताः, ओषधयश्च वनस्पतयश्च लोमानि, उद्यन् पूर्वार्धः, निम्लोचञ्जघनार्धः, यद्विजृम्भते तद्विद्योतते, यद्विधूनुते तत्स्तनयति, यन्मेहति तद्वर्षति, वागेवास्य वाक्॥

متن سانسکریت بند بالا باحروف فارسی :

« اوم - اشاوا اشوسیه میدهه یسیه‌شره ، سوریس چکشه، واته پرانه ، ویاتم‌اگنرویشوانره ، سم وتسر آتما شوسیه میدهه یسیه ، دیوه پرشتهم ، انترکشم ادرم ، پرتهوی پاجسیم ، دشه پارشوی ، اوانتر دشه پارشوه ، رت وونگانی ، ماسا چاردهه ماساش چه‌پروان ، اهورا تران‌پرتش تهاه ، نکشتران استهی نی ، نبهو مانسان ، اوودهیم سکتاه ، سنده وو گداه ، یکرچ چه کلومانش‌چه پروتاه ، اوشد هیا شچ ونس پتیش چه لومان . ادین پورواردهه ، نم لوچن جگهن اردهه ، ید وجر مبهتی تد ودیو تتی ، یدودهونتی تت ستن یت ، ین میهت تد ورشت ، واگ ایواسیه واك . »

متن سانسکریت همین بند باحروف لاتین :

1. *aum. uṣā vā aśvasya medhyasya śiraḥ, sūryaś cakṣuḥ, vātaḥ prāṇaḥ, vyāttam agnir vaiśvānaraḥ; saṁvatsara ātmāśvasya medhyasya, dyauḥ pṛṣṭham, antarikṣam udaram, pṛthivī pājasyam, diśaḥ pārśve, avāntaradiśaḥ pārśavaḥ, ṛtavoṅgāni, māsās cārdhamāsāś ca parvāṇi, ahorātrāṇi pratiṣṭhāḥ, nakṣa--trāny asthīni, nabho māṁsāni; ūvadhyaṁ sikatāḥ, sindhavo gudāḥ, yakṛc ca klomānaś ca parvatāḥ, oṣadhayaś ca vanaspatayaś ca lomāni. udyan pūrvārdhaḥ, nimlocañ jaghanārdhaḥ, yad vijṛmbhate tad vidyotate, yad vidhūnute tat stanayati, yan mehati tad varṣati; vāg evāsya vāk.*

ترجمهٔ فارسی :

« [اشمید ، جگی‌است مشهور ـ نه چنین‌است که‌مردم ظاهر فهمیده‌اند که‌اسبی آورده قربان‌باید ساخت ـ بلکه اشمید عبارت ازاین مشغولی‌است که خودرا عین این اسبی که قربان کرده خواهد شدباید دانست که ثواب‌آن اشمید جگ بانتیجهٔ دیگر که جمیع عقلا و اهل تجرید هرچه میکنند برای آن نتیجه میکنند وهمهٔ سالکان سلوك مختلف بواسطهٔ‌آن نتیجه باتمام میرسانند ، میسر گردد ـ وآن‌مشغولی این است :]

سر آن‌اسب‌پاك‌، صباح است‌ـ وچشم او ، آفتاب‌ـ وپران او ، باد ـ ودهن کشادهٔ او ، آتش‌بیشوانر [یعنی حرارت غریزی که در کل عالم است] ـ وبدن او ، یکسال تمام ـ وپشت او، بهشت ـ وشکم‌او، فضاء ـ وسم‌او ، این‌زمین ـ و پهلو های‌او ، جهات‌ـ واستخوانهای او ، پهلوی کنجهای جهات ـ واعضای باقیماندهٔ او ، فصلها ـ ومفاصل او که جاهای پیوندآن است ، ماهها ونصف ماهها[که‌آنراپچهه گویند]ـ وپاهای او ، شب وروز [وشب وروز چهار قسم است : اول شب وروز برهما ـ دوم شب وروز فرشته ها ـ سوم شب وروز عالم ارواح ـ چهارم شب وروز آدمیان ـ این چهار قسم ، چهار پای او] ـ واستخوانهای باقی او ، ستاره‌های ثابت [که بیست وهشت منزل ماه است که‌آنرا سال قمری‌میگویند] ـ وگوشت او، ابر ـ وغذای او ، ریگ ـ ورگهای او ، دریاها ـ وجگر وسپرز او ، کوهها ـ وپشم او ، سبزه‌ها ـ وموهای او ، درختها ـ ونصف پیش بدن او ، نصف اول روز ـ ونصف‌آخر بدن او ، نصف‌آخر روز ـ وخمیازهٔ او ، درخشیدن برق ـ وتکانیدن او ، غرش ابر ـ وشاش او ، باران ـ وشیههٔ او ،گویائی » (۱)

---

(۱) سراکبر : صفحات ۱-۲

فایدهٔ دیگری که از زحمت تطبیق دومتن سانسکریت وفارسی حاصل گردید اینستکه درهراوپانیشادی ، تقسیمات کتاب برابواب وفصول وبند (آیه) هـا برطبق متون چاپی سانسکریت دراین چاپ درنظر گرفته‌شد. داراشکوه درهیچیك ازاوپانیشادها بندهارا ازهـم مجزا نساخته ـ . وحتی غالباً ابواب وفصول‌را هم ازیکدیگر تفکیك ننموده‌است ـ وما بارعایت تقسیم بندیهای متون چاپی سانسکریت ابواب وفصول این ترجمه را مشخص ساخته‌ایم ـ ودرهرجا درپائین صفحات این کتاب به‌اختصار توضیح لازم داده شده است . متنی که در دست داراشکوه بوده بامتون چاپی سانسکریت فعلی اختلافاتی دارد . اغلب اوپانیشادهای موجود مطالبی اضافه برترجمهٔ دارا شکوه دارند ـ احتمالا بیشتر مطالب اضافی بعدها براوپانیشادها افزوده شده است ـ مگر اینکه بگوئیم متنی که دردست مترجم بوده نواقصی داشته است ـ وظاهراً احتمال اخیر چندان مقرون به واقع نمیتواند باشد زیراشاه‌بلند اقبال علمای بزرگ وسرآمد دانشمندان هندورا برای کمك باین ترجمه جمع ساخت وبیشك آنهامعتبرترین وصحیح‌ترین متون سانسکریت را انتخاب ودردسترس اوبرای ترجمه قرارداده‌اند ـ ولذا تصور اینکه بعد ازداراشکوه مطالبی براوپانیشادها افزوده شده بیشتر با حقیقت نـزدیك است . در قسمت مطالب اضافی برمتن سانسکریت ، دارا ازتفاسیر مهمی که بر اوپانیشادهـا ، علمـای مکتب فلسفی ویدانت نوشته بودند ـ وازجمله آنها تفسیر شنکرآچاریـا (شنکر اچارج) میباشد ، استفاده کرده است .

چنانکه دراوپانیشاد مندك مینویسد : « شنکر اچارج ، درتفسیراین عبارت می‌نویـد که اول که بسیار میشود ، درعلم خود بسیار میشود ـ ومراد ازغذا که فرموده است اعتدال سه صفت است که همه ازاو بهم میرسد ـ ومراد ازپران مجمع ارواح است ـ ومراد از دل نیلوفری که خواهش وپیدایش از اوست ومراد ازستی عناصر پنجگانه کثیف است که پرجایت باشد ـ تااینجا تفسیر شنکر اچارج بود» (۱)

---

(۱) نگاه کنید بصفحه ۳۲۵ این کتاب

ارزش ترجمهٔ حاضر :

این ترجمه ازجهات مختلف دارای اهمیت وارزش فراوانی میباشدزیرا ازطرفی قدیمترین ترجمه‌ازمتن سانسکریت اوپانیشادها است وازسوی دیگر ترجمه‌ایست معتبر ودقیق . مترجم هرجا نیازی به توضیح وراهنمائی داشته ازپندتان وبید دانان استفاده میکرده است . غالب پندتان و بیددانان آن زمان به دو زبان سانسکریت و فارسی آشنا بوده اند و در نتیجه داراشکوه که خود فارسی را روان و ساده مینوشته و زبان سانسکریت را نیز میدانسته این ترجمه را بـاین صورت روانـی ، در مدت ششماه باتمام رسانیده است . بـدون شك اگـر علمای بزرگ بنارس به او کمك نمیکردند و چنانکه باید راهنمائی وارشاد نمینمودند ، تااین اندازه کتاب حاضر نمیتوانست ارزش داشته باشد . برخی مطالب ومسائل است که فهم آن‌ها بادانستن زبان یك ملت یاقومی کافی نیست ازجمله درك آداب واعمال و کتب مذهبی هرقوم است ـ برای شناسائی این امور لازم است از اهل اصطلاح همان قوم پرسید وتحقیق نمود . دارا شکوه دراین مورد بهمین منوال رفتار کرده وبـا فهم درست مطالب بتـرجـمـه پرداخته است . اهمیت دیگر این کتاب ازآن جهت است که ترجمهٔ فارسی حاضر کلید رموز اوپانیشادها میباشد . علماء و مترجمین اروپائی درکار ترجمه بادر دست داشتن متن فارسی یاترجمهٔ لاتین آن ، اوپانیشادها را بـزبـان خود نقل کـرده انـد ـ بعبارت دیگر شارحین و مترجمین آلمانی وانگلیسی وفرانسوی ، ازترجمهٔ دارا شکوه (یاترجمهٔ لاتین آن) بـه عنوان راهنما ومعلم استفاده کرده ودر موارد بغرنج این ترجمه مفتاح کار آنهابـوده است. این گونه مزایا وخصوصیات به سرّ اکبر اهمیت مخصوص داده ودر عالم خود در" یکتا شناخته شده است . (۱)

---

(۱) چون استاد تاراچند در بارهٔ اوپانیشاد ها و ترجمهٔ سرا کبر و اختلافات آن بـا نسخ چاپی سانسکریت و اعتبار واهمیت این کتاب تحقیقی جامع و دقیق فرموده‌اند ، از اینرو در این مواردباختصار کوشید .

وقتی ترجمهٔ داراشکوه را ، ازحیث سادگی و روانی با کتب فارسی همزمان خود دردربار صفویه میسنجیم ، درمییابیم که باهم اختلاف زیاددارند - زیرااین کتاب با اسلوب ساده نویسی ترجمه شده - درصورتی که غالب مؤلفین کتابهای عصر صفویه درایران از شیوهٔ مغلق نویسی دورهٔ مغولی و تیموری پیروی کرده‌اند .

در دربار دهلی نیز بسیاری ازنویسندگان، سبك مغلق نویسی را میپسندیدند - ولی داراشکوه راهنما و مشوق شیوهٔ ساده نویسی بود .

البته کتاب حاضر ، از نظر قواعد و اصول زبان و ادب فارسی خالی از عیوب و نقایص نیست - و ما ازاین حیث این ترجمه را مورد بحث و نقد قرار نمیدهیم . موضوع قابل اهمیت اینست که یك شاهزادهٔ مسلمان صوفی ، از دودمان تیمور لنگ که ولایتعهدی پدر خود شاهجهان را داشته برای دریافت اصل وحدت ذات و اطلاع یافتن مسلمانان ازمطالب اوپانیشادها که قوم هندوی ازآنهاپوشیده وپنهان میداشتند، دست به چنین خدمتی زده است .

مترجم درنقل مطالب کتاب ، اصطلاحاتی را بکار برده که ناشی ازعقیدهٔ دینی و اسلامی اوست - و بدون آنکه متعرض این مطلب شود که میخواهد قدر مشترکی میان مذهب اسلام و آئین هندو پیدا کند ، دراین زمینه کوشیده است . داراشکوه با چنان حرارت و کوششی خستگی ناپذیر اوقات گرانبهای خویش را صرف ترجمهٔ سرا کبر میکرد که دیگر برای ادارهٔ امور استانهائی که به او محول شده بود مجالی نمییافت . صاحب عالمگیر نامه بازبان انتقاد دربارهٔ اشتغال وی به‌این کار مینویسد :

«ازکمال اعتقاد باطلی که به‌بید ، بیحاصل داشت ، برهمنان و سنیاسیان از اطراف و اکناف به سعی های بلیغ و رعایتهای عظیم جمع آورده درصدد ترجمهٔ آن شد و همواره اوقاتش مصروف این شغل ناصواب و تفکر و تدبر درمضامین ضلالت قرین آن کتاب میشد»(۱) .

درآن زمان غالب مسلمانان (باستثنای صوفیان) به ویژه طبقهٔ متشرع‌ازعمل داراشکوه در ترجمهٔ این کتاب حسن استقبال نمیکردند . پیروان و معتقدین اورنگ زیب مخصوصاً می کوشیدندتا کردارا را نامناسب و مغایر شرع اسلام وانمود سازند .

---

(۱) عالمگیرنامه : جلد اول صفحهٔ ۳۵

در حقیقت داراشکوه در ترجمهٔ این کتاب از یك طرف متشرعین و متعصبین مسلمان وازسوی دیگر جماعت عوام ونادان هندورا ازخودرنجانید. مسلمانان متعصب میگفتند که نقل مطالب اوپانیشادها کار بی‌حاصل و از شاهزادهٔ مسلمانی همچون او برازنده نیست. طبقهٔ عوام ومتعصب هندو هم به‌زعم خود برخی ازمصطلحات وتعبیرات مرقوم دراین ترجمه را تحریفی از اصول عقاید خویش تصوّر میکرد و ازاینرو خشنود نبود ـ اما شاه بلند اقبال ، این مخالفتها را در قبال درك حقیقت و شوق دریافت اصل وحدت ذات ، به چیزی نمیشمرد و میگفت و مینوشت که مرا با طبقهٔ عوام و متعصب مسلمان و هندو کاری نیست .

تاریخ ترجمهٔ کتاب :

دارادراین کتاب‌دوجاتاریخ‌ترجمه‌راقید کرده‌ـ اول‌درصدر کتاب‌یعنی‌ضمن‌مقدمهٔ سرا کبر که پس‌از پایان‌ترجمه‌نوشته است تصریح میکند که‌این کتاب‌را : «درسنهٔ هزار و شصت و هفت هجری بیغرضانه ترجمه نموده » است .

دوم در پایان اوپانیشاد « نرسنگهه‌اترپانی »تاریخ اتمام ترجمه را چنین نوشته است :

«این ترجمهٔ اپنکهت های هرچهاربید که موسوم به سرا کبراست وتمام‌معرفت‌نورالانواراین‌فقیر بی‌اندوه محمد داراشکوه خود به عبارت راست به راست در مدت شش ماه آخر روز دوشنبهٔ بیست وششم ماه رمضان المبارك سنهٔ یکهزار و شصت و هفت هجری در شهر دهلی در منزل نگمبوده (۱) بـه اتمام رسانید» .

ترتیب اوپانیشادها :

این نکته که نخستین اوپانیشادی که به وجود آمده کدام است ؟ روشن نیست. مدارك موجود در این مورد نمیتواند راهی به‌سوی حقیقت باز کند زیرا چنانکه گفته

---

(۱) نگمبوده Nigambodh : محل معروفی است در کنار رودخانهٔ جمنا درنزدیکی‌قلعه‌سرخ ـ اکنون هنود جسد های مردگان خود را آنجا میبرند و میسوزانند . محوطهٔ آنرا باغ بزرگی تشکیل میدهد ـ یك ساختمان قدیمی در این محل دیده میشود .

شده چون درهندوستان در ایام باستان توجهی به تاریخ نبوده از اینرو آنچه در بارهٔ تاریخ پیدایش فلسفه و ادب سانسکریت و اوپانیشادها بیان گردیده از مقولهٔ حدس و گمان میباشد- ازاین جهت نمیتوان بطور مشخص و معین سال و حتی قرنی که اوپانیشادهای اصلی بوجود آمده معیّن ساخت و در نتیجه شناختن و دانستن نخستین اوپانیشاد غیر مشخص ونامعلوم است.

تصور این نکته که چون رگ‌بید، نخستین بید است پس اوپانیشادهای وابستهٔ به آن نیز از حیث قدمت تاریخ مقدم براوپانیشادهای وابسته به سام بید و اتهربن بید ویجربید میباشد، صحیح نیست.

در میان اوپانیشادهای اصلی و قدیمی ، غالب محققین و زبان شناسان مثلا بریهدارنیك ، وابستهٔ به‌اتهربن بید ـ وچهاندوگ ، وابسته به‌سام‌بیدرا ازحیث‌قدمت ، مقدم بر ایتری ، وابسته به رگ‌بیدمیدانند ـ درمیان اوپانیشادهای اصلی چهاندوگ و بریهد ارنیك در ردیف قدیمترین آنها بشمار میروند(۱) ـ امّا دلیل قطعی در این موردهم دردست‌نیست زیرا تاریخ پیدایش هیچیك بطورمشخص،روشن نمیباشد . بااین کیفیّت اگر کسی بخواهد اوپانیشاد ها را از حیث تقدّم زمانی یکی بعد از دیگری فراهم‌آورد ، برای اوچنین‌کاری غیرممکن‌است . اوپانیشادهای‌مکتوب ومدوّن‌در کتب خطی نسبتاً قدیم سانسکریت تابع قواعد و اصولی که معرف زمان پیدایش آنها باشد نیست وکسانی که رسالات اوپانیشادی را جمع میکرده‌اند درهنگام تدوین و جمع‌آوری بیشتر به ذوق و سلیقهٔ خود متوسل میشدند بدون آنکه جنبه های تحقیقی قدمت آنهارا درنظر بگیرند .

---

(۱) روبرت ارنست هیوم Robert Ernest Hume سیزده اوپانیشاد را قدیمی میداند و آنها را به زبان انگلیسی ترجمه و بترتیب ذیل چاپ کرده است : ۱ ـ بریهدارنیك ۲ ـ چهاندوگ ۳ ـ تیتری ٤ـ ایتری ٥ـ کوشیتکی ٦ـ کین ۷ـ کت ۸ـ ایش ۹ـ مندك ۱۰ـ پرشنا ۱۱ـ ماندوك ۱۲ـ شیت‌استر ۱۳ـ میتری .

آقای پروفسور رادها کریشنن هیجده‌اوپانیشاد را اصلی میداند وآنهارا به‌زبان انگلیسی بترتیب ذیل ترجمه و طبع کرده است : ۱ـ بریهدارنیك ۲ـ چهاندوگ ۳ـ ایتری ٤ـ تیتری ٥ـ ایش ٦ـ کین ۷ـ کت ۸ـ پرشنا ۹ـ مندك ۱۰ـ ماندوك ۱۱ـ شیت‌استر ۱۲ـ کوشیتکی ۱۳ـ تیتری ۱٤ـ سوبل ۱٥ ـ جابال ۱٦ـ پنگل ۱۷ـ کیول ۲۸ـ وجرسوسیك .

یکی ازخدمات گرانبهای داراشکوه بهفلسفهٔهند وادب هندو ، همانا جمع آوری متن سانسکریت اوپانیشاد هـا و نقل و ترجمهٔ آنها بزبان فارسی است ـ ظاهراً پیش از داراشکوه کتابی که جامع پنجاه اوپانیشاد باشد ، موجود نبوده بلکه اوپانیشاد های موجود در رسالات مجزا و مستقل از یکدیگر مکتوب بودند یا اینکه هررساله مشتمل بر یك یا چند اوپانیشاد بوده و داراشکوه با سعی های بلیغ آنهـا را جمع و نقل نموده است .

برای ما روشن نیست کهابتدا داراشکوه کدامیك از اوپانیشادها را ترجمه کرد لیکن آخرین اوپانیشادی را که به فارسی نقل نمود ، نرسنگهه میباشد ـ خود او در آخر همین اوپانیشاد مینویسد :

«و به اتمام رسید اپنکهت نرسنگهه انرپانی که نهایت دقت داردومنتهای مراتب توحید وتصوف است و مراتب گیان و معرفت و آخر اتهربن بید است و اتهربن‌بید هم آخر سه‌بیداست».

در غالب نسخ خطی سرّ اکبر مشتمل بـر تـرجمهٔ پنجاه اوپانیشاد ، آخرین اوپانیشادی که تحریر شده ، همان نرسنگهه است لیکن ترتیب تنظیم سایر اوپانیشاد های مکتوب درهمین نسخ متفاوت میباشد ـ مثلا نسخ خطی «ه» و «د» و « و » پس از مقدمه وبیان بعضی ازلغات سانسکریت ، بااوپانیشاد چهاندوگ آغاز وبهنرسنگهه پایان مییابد ـ اما ترتیب تنظیم سایر اوپانیشادهای همین نسخ یکسان نیست .

درنسخهٔ متن اوپانیشادها بترتیبی که دراین کتاب چاپ شده ، تحریر گردیده است .

در نسخهٔ « ح» طرز تنظیم اوپانیشادها بر اسلوب صحیحی قرار گرفته است ـ باین صورت که تنظیم آنها برحسب وابستگی به هریك از بید ها به عمل آمده یعنی نخست اوپانیشاد های وابسته به رگ‌بید ـ وپس از آن اوپانیشاد وابسته بـه سام بید و سپس اوپانیشادهای‌وابسته‌به ججربید وبعدازآن اوپانیشادهای وابسته به‌اتهربن‌بید، تحریر گـردیده است . نخستین اوپـانیشاد در این نسخه بعد از مقدمه و بیان لغات سانسکریت «ایتری» و آخرین آنها «نرسنگهه» است .

درمجموعهٔخطّی کتابخانهٔ محیط طباطبائی نخستین اوپانیشاد مرقوم ، «مندك» میباشد ـ بدین ترتیب مینگریم که درهیچیك از نسخ خطی نسبتاً قدیم همچون‌نسخهٔ

«م» و «ه» ، اوپانیشادها برحسب وابستگی آنها به بیدهای چهارگانه مجزا از هم تنظیم نشده است .

از پنجاه اوپانیشادی که داراشکوه به‌فارسی ترجمه کرده ، سه اوپانیشاد وابسته به رگ‌بید ـ یك اوپانیشاد وابسته به سام‌بید ـ دوازده اوپانیشاد وابسته به ججر بید و بقیه وابسته به اتهربن‌بید است .

نسخ اساس طبع کتاب :

نسخ خطی که اساس طبع کتاب حاضر قرار گرفته یا از آنها استفاده شده است عبارتند از :

۱ـ مجموعهٔ خطی کتابخانهٔ محیط طباطبائی مشتمل بر مقدمه و بیان بعضی از لغات سانسکریت کتاب و ۳۶ اوپانیشاد که در تاریخ یکهزار و یکصدو هیجده تحریر شده است ـ نسخهٔ مزبور بـه خط نستعلیق شکسته آمیز میباشد - این نسخه ، نسخهٔ «م» نامیده شده است .

۲ ـ نسخهٔ عکسی خطی کتابخانه بریتش موزیم بشمارهٔ ۵۶۱۶ و دارای ۳۴۵ ورق مشتمل بریك مقدمه و بیان بعضی از لغات سانسکریت و پنجاه اوپانیشاد که در سنهٔ پنجم محمدشاهی مطابق ۲۳ شهر ذی‌الحجهٔ سال ۱۱۳۵ کتابت آن باتمام رسیده است . این نسخه متعلق به کتابخانهٔ ن . ب . هالهد N . B . Halhed بوده و پروفسور مزبور در حاشیهٔ غالب صفحات آن به زبان فارسی و انگلیسی یادداشتهائی نوشته و با نسخهٔ دیگری که مشتمل بر۳۴ اوپانیشاد وابسته به اتهربن بید است وددست داشته (اکنون آن نسخه نیز به شمارهٔ ۱۱۲۱ جزء کتابهای خطی بریتش موزیم میباشد) در حواشی کتاب برخی ازاغلاط کاتب را تصحیح کرده است .

این نسخه هم به خط نستعلیق شکسته‌آمیز میباشد ـ نسخهٔ‌مزبور ، نسخهٔ «ه» معرفی گردیده است . دراین نسخه نام کتاب «سرالاسرار» قید شده است .

۳ـ نسخهٔ عکسی خطی کتابخانهٔ آصفیّهٔ حیدر آباددکن : اصل نسخهٔ مزبور که

با خط نستعلیق شکسته‌آمیز نوشته شده ، بشمارهٔ ۶۲۹۶ در کتابخانهٔ آصفیه مضبوط است ـ کتابت این نسخه بِدرروز چهارشنبه یازدهم شعبان‌المعظم سنهٔ ۱۱۶۶ پایان‌یافته است . در این نسخه پس از مقدمه وبیان لغات، پنجاه اوپانیشاد برحسب وابستگی آنها به وداهای چهارگانه تنظیم شده باین ترتیب که ابتدا اوپانیشاد های وابسته بـه رگ‌بید و پس از آنها اوپانیشاد وابسته بـه سام‌بید و سپس اوپانیشاد های وابسته به ججربید و بعد اوپانیشاد های وابسته به اتهربن‌بید تحریر یافته‌است . اولین اوپانیشاد مندرج دراین نسخه «ایتری» وابسته به رگ‌بید و آخرین آنها نرسنگهه وابسته به اتهربن بید میباشد . این نسخه دارای ۲۵۳ ورق است و از وسط یك ورق افتادگـی دارد . نسخهٔ مزبوررا دراینجا نسخهٔ «ح» نامیده‌ایم . در کتابخانه آصفیه چند نسخه ازسرّ اکبر موجود میباشد لیکن این نسخه معتبرترین آنها شناخته شده است .

٤ـ نسخهٔ عکسی خطی کتابخانه دیوان هند India Officc : اصل این نسخه که به خط نستعلیق زیبا تحریر یافته و دارای ۳۳۱ ورق است بشمارهٔ ۱۹۸۰ در کتابخانهٔ دیوان هند(دولتی‌هند) موجودمیباشد . نسخهٔ مزبور ممهوربه‌این‌مهر : « ممتازالدوله ، مفخرالملك ، حسام جنگ‌بهادر، رچارد جانسن۱۱۹٤» (ازصاحبمنصبان‌شرکت‌سابق هندشرقی) است (۱) .

پس‌ازصفحه‌ای که‌ممهور به‌مهر ریچارد جانسون است، قطعه‌ای به خط نستعلیق زیبا به‌امضای‌جواهررقم‌تبریزی درصدر کتاب قرار گرفته ـ این قطعه غزلی از حافظ به مطلع ذیل میباشد :

زدست کوتـهٔ خود زیر بارم   که از بالا بلندان شرمسارم

تاریخ کتابت این قطعه سال۱۰۶۶هجری‌یعنی یکسال پیش‌ازترجمهٔ سرّاکبر میباشد ـ ولذا واضح است قبل از ترجمهٔ سرّ اکبر قطعهٔ مزبور در قید قلـم در آمده

(۱) وقتی شرکت مستعمراتی هند شرقی به‌هندوستان استیلاء یافت ، برای ایجاد بیم وابهت (و اغراض دیگر) درازهان عمومی ، مأمورین خودرا مادامی که در هندوستان اقامت داشتند به القابی نظیر القاب‌امراء وراجه‌های‌هندی‌ملقب میساخت ـ اماهنگامی که به‌موطن‌خود بازمیگشتند به‌همان نام اصلی خوانده میشدند ـ باین‌معنی که «ممتازالدوله ، مفخرالملك ، حسام جنگ‌بهادر» مقیم هندوستان ، همان «ریچارد جانسون» ساکن بریتانیا بود .

و شاید هنگام وراقت این نسخهٔ خطی قطعهٔ مزبور به اول کتاب افزوده شده باشد. درصفحهٔ بعد تصویری ازشاهجهان پدرداراشکوه ملاحظه میگردد ـ آنگاه مقدمهٔ کتاب و بیان لغات آغاز میشود.

اولین اوپانیشاد مکتوب دراین نسخه چهاندوگ وآخرین آنها نرسنگهه است. کاتب نام خود وتاریخ کتابت رانتوشته ـ این نسخه ازحیث زیبائی خط (نستعلیق) بهترین نسخه ایست که بدست ما آمد ـ در کتابخانهٔ دیوان هند از کتاب سر اکبر هفت نسخهٔ خطی از شمارهٔ ۱۹۷۶ تا ۱۹۸۲ موجود است اما نسخهٔ مزبور در بین آنها ممتاز میباشد.

۵ـ نسخهٔ عکسی خطی کتابخانهٔ انجمن آسیائی بنگال: اصل آن به خط نستعلیق شکسته آمیز بشمارهٔ ۶۷۸ مشتمل بریك مقدمه وبیان لغات وپنجاه اوپانیشاد در کتابخانهٔ مزبور موجود است. این نسخه درسال ۱۹۲۶ سموت Samwat (بتقریب سنهٔ ۱۸۶۹ میلادی) تحریر یافته ـ وکاتب در پایان آن مینویسد:

«تمام شد کتاب الوهیت خطاب پنجاه و دو اپنکهت که طریق وسبیل معرفت ومعراج عارفان احتیاج است».

کاتب به امید انعامی فراخور خدمت درمدت یکماه و نیم با صرف اوقات خود از ابتدای صبح تا شام و ازشام تا پاس آخر شب آنرا برای «پندی داس» نوشته است. هرچند درآخر کتاب نوشته شده که این نسخه مشتمل بر پنجاه و دو اپنکهت است لیکن بیش از پنجاه اوپانیشاد درنسخهٔ مزبور مندرج نیست. اولین اوپانیشاد مکتوب چهاندوگ و آخرین آنها نرسنگهه میباشد. این نسخه عکسی وقتی بدست آمد که قسمتی از کتاب چاپ شده بود. نسخهٔ مزبور را استاد من آقای دکتر تاراچند به وسیلهٔ آقای وراثت علی خان قدوائی وابستهٔ مطبوعاتی سفارت کبرای هند از دهلی ارسال فرمودند ـ این نسخه «و» نامیده شده است. هرچند تاریخ کتابت آن بعد ازنسخه‌های مرقوم فوق میباشد امّا ازحیث صحت نسبتاً ازنسخ خوب سر اکبر محسوب میشود.

۶ـ نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آقای دکتر تاراچند به خط نستعلیق شکسته آمیز مشتمل برمقدمه وبیان لغات وپنجاه اوپانیشاد. کاتب در آخر کتاب تاریخ کتابت ونام خودرا ننوشته است ـ اما درآخر رسالهٔ سؤال وجواب داراشکوه وبابالال که همان کاتب

با همان مرکب وکاغذ بهمان قطع (قطع وزیری) تحریـر نموده است مینویسد : « تمام شد سوال وجواب بابالال ودارا شکوه بتاریخ ۲۵ ذی قعدهٔ سنهٔ ۱۲۸۱ هجری ازقلم احقر پندت اندر نراین مطابق بیاکهه‌سموت ۱۹۲۱ » (تقریباً سنه ۱۸٦٤ میلادی) . این نسخه در سه مجلّد صحافی گشته‌ومیان هردوصفحه یك ورق‌سفید با همان‌کاغذ قرارداده شده ودارای ٦۰۸ صفحه (صفحات سفید جزءِ حساب درنیامده) است .

نسخهٔ مزبور از نسخه های خوب سرا کبراست . این‌نسخه« ت » نامیده شده‌ـ نخستین اوپانیشاد مکتوب دراین نسخه مهـااپنکهت میباشدـ و اولین‌نسخه‌ایست که مورد استفاده ومطالعه قرار گرفت .

۷ـ نسخهٔ‌عکسی‌متن‌چاپ‌حاضرمشتمل بریك‌مقدمه‌وبیان‌لغات وپنجاه اوپانیشاد به خط شکسته‌آمیز دارای ۳۲٤ ورق . کاتب نام خود وتاریخ کتابت را ننوشته ، امادر پشت صفحهٔ اول کتاب عبارتی به خط غیرکاتب باین شرح مسطور است : « کتاب‌سرا کبر تصنیف دارا شکوه پادشاهزادهٔ قادری سنهٔ هژدهم محمد شاهی » .

بدون تردید نسخهٔ مزبور پیش از این تاریخ نوشته شده است . چون این‌نسخه ازحیث صحت ازسایر نسخی که دردست‌داشتیم ، صحیحتر بنظررسید ازاینروآ نرامتن قرار دادیم . ترتیب اوپانیشادهادراین‌نسخه به‌صورتی میباشد که چاپ گردیده است . اصل این نسخه فعلاً دراختیار استاد من آقای دکتر تاراچند است .

۸ـ نسخهٔ عکسی کتابخانهٔ بانکیپور مشتمل بریك مقدمه وبیان لغات وپنجاه اوپانیشاد ـ دارای ۳۱۹ ورق به خط نستعلیق که درتاریخ هفدهم سپتامبر سال ۱۸۳۰ میلادی برابر بیست ونهم شهر ربیع‌الاول سنهٔ ۱۲٤٦ هجری « بهادر سنگه قـوم برهمن سارست بمقام دهلی ، شاهجهان آباد » آنرا نوشته است . نسخهٔ مزبور از نسخ خوب ونسبتاً کم غلط میباشد ـ اولین اوپانیشاد مکتوب درآن چهاندوگ و آخرین آنها نرسنگهه است . این نسخه وقتی بدست‌آمد که قسمتی از کتاب حاضر چاپ شده بود .

۹ـ نسخهٔ عکسی خطّی‌مشتمل‌بر ۱۵ اوپانیشاد به‌خط‌نستعلیق هنگامی که‌بیش‌از دوسوم کتاب‌طبع شده بودجناب‌آقای علی‌اصغرحکمت(استاد دانشگاه تهران و سفیر کبیرسابق ایران در هند) از دهلی ارسال داشتند که مورد استفاده قرار گرفت .

در این نسخه در اول هر اوپانیشاد، بیتی مندرج است. مثلاً در صدر اپنکهت میتری که چهارمین اوپانیشاد مکتوب در این نسخه میباشد، مسطور است :

اوم بود تاج سر هر ورق　　　　اوم بود اعظم اسمای حق

ویا در اول اپنکهت شت رودری بیت ذیل نوشته شده است :

اوم بود راهبر و رهنما　　　　اوم بود جای همه دیوتا

بالای صفحهٔ اول هر یك از اوپانیشادها تذهیب کاری شده و بین سطرها نیز تذهیب بکار رفته است - این نسخه هر چند ناقص است امّا از حیث نفاست از نسخ کمیاب سرّ اکبر بشمار میرود. این نکته لازم بیادآوری میباشد که تاریخ کتابت نسخه‌ها هرچه به عصر مترجم نزدیکتر است، کمتر دستخوش تحریف وافزایش ویاکاهش شده است.

ترجمه سر اکبر :

کتاب سر اکبر را آنکتیل دوپرون فرانسوی به دو زبان فرانسه ولاتین ترجمه نمود - ترجمهٔ لاتین در سال ۱۸۰۱-۱۸۰۲ در استراسبورگ چاپ وانتشار یافت وبعد در سال ۱۸۸۲ میلادی در سدن از لاتین به زبان آلمانی نقل وچاپ شد - با نقل این کتاب به زبان لاتین وطبع آن مردم اروپا به ادب سانسکریت وفلسفهٔ هند اطلاع یافتند ودرپیرو آن مستشرقین وهندشناسان به فرا گرفتن زبان سانسکریت وتحقیق دربارهٔ ادب سانسکریت ومذهب هندو و فلسهٔ هند پرداختند.

از کتاب سرّ اکبر نسخ خطّی متعددی در کتابخانه های عمومی وخصوصی هندوستان وهمچنین کتابخانه‌های عمومی اروپا موجود است - ظاهراً از اینجهت که این کتاب نزد هنود جنبهٔ مذهبی نیز داشته، نسخ متعدّدی از آن کتابت شده است (۱). حصّهٔ اول کتاب سرّ اکبر نخستین بار در سال ۱۹۰۹ میلادی به اهتمام وراجا مهانالال Vraja Mahana Lal (طبع مدیکال هال Medical Hall Press) در بنارس چاپ شد.

---

(۱) نگاه کنید به فهرست کتابخانهٔ : آصفیهٔ حیدر آباد قسمت دوم صفحهٔ ۱۵٤۰ - جلد ۱ و ۲ و ۵۲ ازدورهٔ ۱٦ مجموعهٔ بانکیپور شمارهٔ ۱٤۵۳ ؛ ضمیمهٔ بانکیپور قسمت دوم شمارهٔ ۲۰۸۳ ؛ بنارس ۱۹۰۹ ؛ برلین ۱۰۷۷ ؛ بلوشه ۱۷ و ۱۲۱٦ ، بودلیان ۱۳۲۹-۱۳۳۱ ؛ بهار ۱۰۷ ، ایوانف کورزن ٦۷۸-٦۷۹ ؛ ایوانف ۱۷۰۸ ؛ پریستون ۱٤۵ ؛ لیندسیانا ۱۳۱ ؛ اته ۱۹۷٦-۱۹۸۲ ؛ ریوجلد اول ۵٤-۵۵ و ۸٤۲ ب جلد دوم.

چاپ مزبور بنظر نرسید ونمیدانیم این حصّه مشتمل برچند اوپانیشاداست ـ باردوم در سنوات ۱۹۱۰ و ۱۹۱۱ در جیپور ، درسه مجلد طبع گردید . اساس این چاپ ، نسخه معتبر خطی بوده که درسال نهم محمد شاهی مطابق سنهٔ یکهزار و یکصدوسی و نه هجری کتابت شده ـ درنسخهٔ چاپی جیپور، اوپانیشادها بترتیب ذیل چاپ گردیده است :

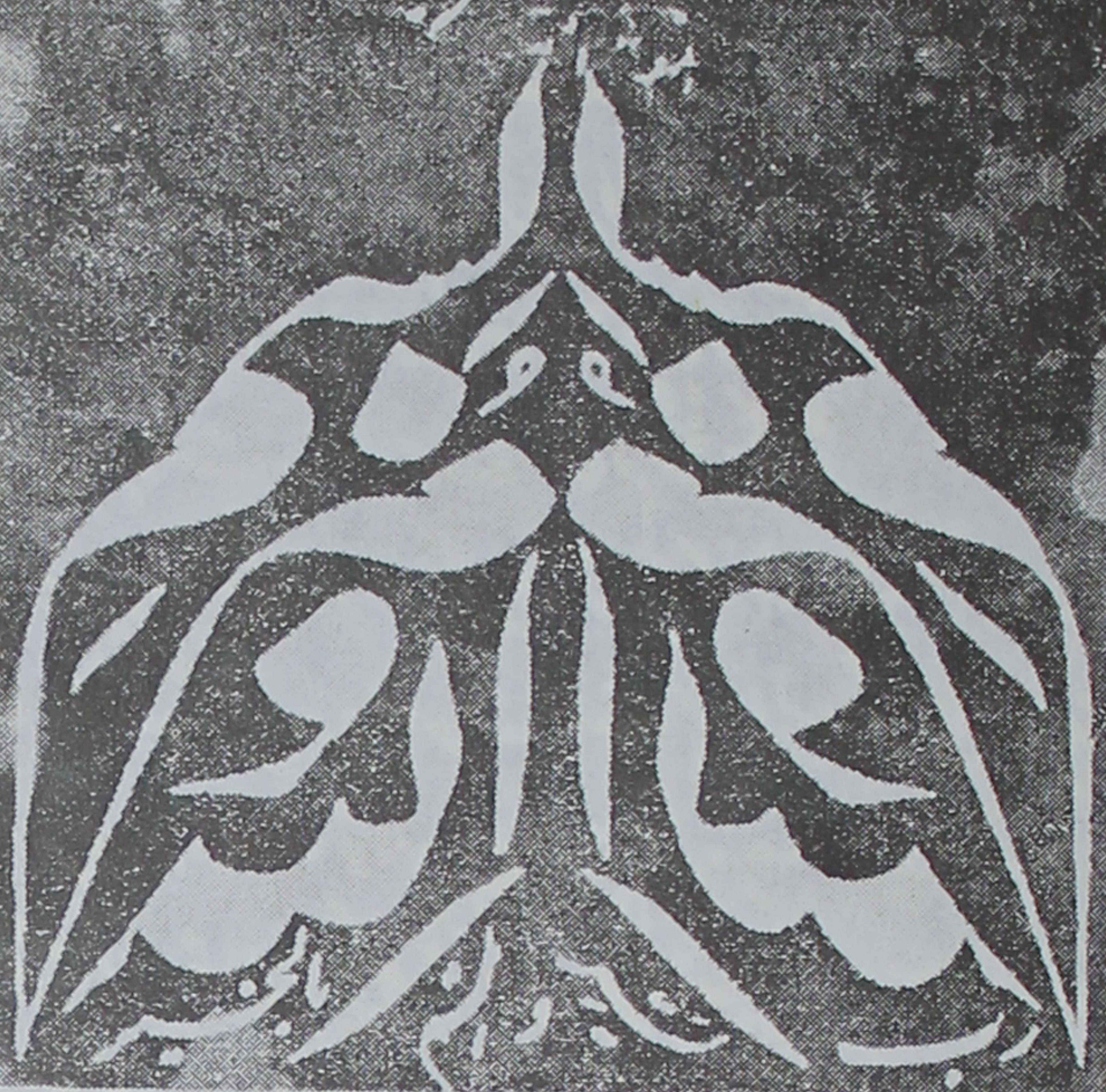
جلد اول : ۱- ایش ۲- کین ۳- کت ٤- پرشن ٥- مندك ٦- ماندوك ۷- تیتری ۸- ایتری ۹- چهاندوگ .

جلد دوم : ۱۰- برهدارنیك ۱۱- شیت استر .

جلد سوم : ۱۲- کوکتك ۱۳- باشکل ۱٤- شوسنکلپ ۱٥- شت رودری ۱٦- میتری ۱۷- سرب میده ۱۸- مهانارااین ۱۹- پرش سو کت ۲۰- چهاگلی ۲۱- سرب ۲۲- نارااین ۲۳- اتهرب سر ۲٤- آتماپر بوده ۲٥- هنس ناد ۲٦- دهیان بندو ۲۷- مها ۲۸- کیول ۲۹- جوگ سکها ۳۰- جوگ تت ۳۱- اتهرب سکها ۳۲- آتما ۳۳- برهم بدیا ۳٤- تیج بندو ۳٥- امریت بند و ۳٦- گربهه ۳۷- جابال ۳۸- پنگل ۳۹- چهورکا ٤۰- تارك ٤۱- پرم هنس ٤۲- ارنك ٤۳- چولیکا ٤٤- مریت لانکول ٤٥- امریت ناد ٤٦- ارکهی ٤۷- پرنو ٤۸- شونك ٤۹- نرسنگهه .

تاریخ اتمام تحریر نسخهٔ خطی مأخذ چاپ جیپور چنانکه درصفحهٔ ۲۲۰ جلد سوم آن کتاب مسطوراست آخر روز چهارشنبهٔ بیست ونهم شهر ربیع الاول سنهٔ ۹ محمدشاهی مطابق سنهٔ یکهزار [و یکصد] وسی و نه میباشد وکاتب دراینجا تاریخ ترجمهٔ کتاب سرّاکبر را که داراشکوه، سنهٔ یکهزار وشصت وهفت نگاشته ، تحریف نموده وبجای آن تاریخ تحریر کتاب را آن هم باازقلم انداختن یکصد سال قید کرده است .

نسخ چاپی جیپور بسیار نادر و کمیاب میباشد و ما هنگام مقابلهٔ نسخ وچاپ کتاب حاضر ازوجود آن اطلاعی نداشتیم تا درباز گشت آقای دکتر تاراچند به هند، ایشان نسخه‌ای از کتاب سرّاکبر طبع جیپوررا دردهلی در کتابخانهٔ یکی ازدوستانشان یافتند ودرمقدمهٔ خود یاد آوری نمودند ـ ازجناب آقای دکتر تاراچنددرخواست شد چند صفحه از نسخهٔ چاپی مزبور عکسبرداری کنند واین زحمت را پذیرفته واینك نمونه ای از صفحات عکسبرداری شده از نظر خوانندگان میگذرد :



حمد ذاتی را که نقطهٔ بای بسم الله در جمیع کتب سماوی اسرار آ
قدیم اوست و الحمد که ام الکتاب است در قرآن مجید اشاره باسم اعظم او
و جمیع ملایک و کتب سماوی و انبیا و اولیا همه مندرج درین اسم است
اما بعد چون فقیر بی اندوه دارا شکوه در سنه هزار و پنجاه هجری
که بکشمیر جنت نظیر رفته بود بر جادهٔ عنایت الهی و فضل نامتناهی
سعادت ارادت اکمل کاملان زبدهٔ عارفان استاد استادان
پیر پیران پیشوای پیشوایان موحد حقایق آگاه حضرت ملا شاه سلمه الله
دریافت چون ذوق دیدن عارفان هر طایفه و شنیدن سخنان بلند
توحید بهم رسیده بود و اکثر کتب توحید و تصوف نظر درآورده و رسالها
تصنیف کرده بود و تشنگی طلب توحید که بحریست بی نهایت زیاده میشد

نرسنگه اُتاپنی اپنکهت

۲۲۰ سر اکبر جلد ۲

که اینجا هم ... است که در دوم ذات را دید اندر اینجاست سوم پرتو ذات را یافتند
و ذات بی چهارم پرتو را که غیر ذات دارد در حالت چهارم آن ذات را که اینهم غیر ذات دارد و
قریب و ... بهشت ... تمام شد
و باتمام رسید اوپنکهت نرسنگه اُتاپنی که نهایت وقت وا دارد و
منتهای مراتب توحید و تصوف است بمطالب کمیاب معرفت —
آفرین آفرین بر همت و بهترین بر همت آفرین ...
ما تمام یافت این ترجمه اوپنکهت های ... سر اکبر است
بنام معرفت ... این فقیر بی اندوه محمد دارا شکوه
خود ... بهشت ... شاه
آخر روز چهارشنبه ... شهر ربیع الاول سنه ... محمد شاهی ... بن سنه
... اردوی ... شهر ... شاهجهان آباد
... اتفاقات ... کرده ... اصل این کتاب ...
... که در یک وقت ... پنهان شده بودند
... حسن ... سر ... ۷ ...
کرده ... جهان ... تعالی باد
... سر ... وقت ...
... فقیر ...
... شاه ...
... کرده ... معرفت ...
تمت بالخیر

اوم

کین وپ انشد

از سر اکبر مهتر ترجمه دارا شکوه

سنه ۱۹۱۰

هیرالال پریس جبلپور

اوم

ایش و انشد

از

یجروید

ایش بمعنی صاحب همه است و باس بمعنی پوشیده یعنی همه عالم
در صاحب عالم پوشیده و پنهانست آن صاحب عالم ظاهر است و عالم
در وی پنهان هر چه نام و صورت دارد از صاحب عالم برآمده و در صاحب
عالم فرو میرود و در صاحب عالم مینماید و نمود اصل عالم که آن تمامت
راست و حق است و نام و صورت عالم که او دیاست دروغ و باطلست
در آن نمود تماکه راست و حق است در آمده است یعنی راست و حق مینماید
یعنی نام و صورت عالم دروغ راست نماست و در حقیقت وجودی ندارد

اوم ۱

برهدارنک اوپنشد

از یجر وید

چون در دو ادهیاے هشتین احکام و اعمال بود لهذا آنها را ننوشته
شروع درین ادهیا نموده شد - اپنکهت عبارت از اسرار پوشیدنی
الهی ست و برهدارنک عبارت از بزرگی ست

اسمید براهمن

اسمید جگیست مشهور و چنین ست که مردم ظاهر فهمیده اند که اسپی آورده
قربان باید ساخت بلکه اسمید عبارت ازین مشغولی ست که خود را
همین اسپی که بیان کرده خواهد شد باید دانست که ثواب آن اسمید جگ
با نتیجه دیگر که جمیع عقلا و اهل تجرید بهره یابند و همه سالکان سلوک
مختلف بواسطه آن نتیجه با تمام برسانند میسر گردد و آن مشغولی اینست
که سر آن اسپ پاک صباحست و چشم او آفتاب و پران آن باد و
دهن گشاده او آتش بیشوانر یعنی حرارت غریزی که در کل عالمست
و بدن آن یک سال تمام و پشت او بهشت و شکم او فضا و سم او
این زمین و پهلوهاے او جهات و استخوانهای او پهلوی کنجهاے

۱

اوم

کوکنک اوپنشد

از رگ وید

هرنام بهمنی خواهش قربان کرده پدر ارن رکهیشر گفت مرا هم بکنان —
ارن رکهیشر بسویت کیت پسر خود گفت که تو رفته قربان بکنان وقتیکه
سویت کیت آمد چتر برهمن از و پرسید که سویت کیت درینعالمها عالمی
پنهان که آن عالم را نادانان نمیدانند و بنتیجه کردن عمل این قربانها مرا بآنعالم
خواهند رسانید که بیرون همه عالمها عالمی هست که چنانچه چوبی بچوبی پیوند
اگر از هم جدا نشوند نتوانند شد همچنان من هم که بآنعالم بردم عین آنعالم
شده دیگر از و جدا نشوم سویت کیت گفت که من این را نمیدانم رفته از پدر خود
از استاد نشست پرسم رفت و از پدر پرسید که چتر برهمن از من چنین سوالی کرده
او را چه جواب دهم پدر او گفت من هم این را نمیدانم در مجلس همان چتر
برهمن ما و تو هر دو رفته و از روے دید تحقیق نموده این علم را بیاموزیم از هر که
چیزی بطلبیم بما آن چتر رسید به این را از و سوال کنیم هر دو روانه شده بطریق شاگردان
پیش چتر رفتند و همینکه پیش او رسیدند چتر گفت چنانچه کسی تعظیم بر مهمان بجا آرد
باید که من تعظیم شما را بجا بیارم که شما بعلم خود مغرور نشده اید و آمدید که از من این علم را
بیاموزید بیائید و بنشینید که من بشما عرض کنم بعد ازان چتر گفت که بعد از مردن
از اهل عمل که نظر بر نتیجه دارند هرگاه ازینعالم میروند بعالم ماه میرسند و در انجا

۷ـ دیوان دارا شکوه

داراشکوه صرف نظر از اینکه به‌زبان وادب فارسی علاقه داشته آثار سخنوران فارسی زبان را نیز تتبع میکرده است.

بنابر گفتهٔ صاحب مخزن الغرائب دارا بیاض یامجموعه‌ای (جُنگ) گردآورده بود که مؤلف مخزن الغرائب درتهیهٔ تذکرهٔ خوداز آن استفاده کرده‌است. اگر بیاض مزبور به دست مارسیده بود، میتوانستیم دربارهٔ جنبه های شاعری و شعرشناسی او، شرح بیشتری بدهیم - ولی فعلا از وجود آن اطلاعی‌نداریم.

محمد افضل‌سرخوش در تذکرهٔ «کلمات الشعراء» که درسنهٔ ۱۰۹۰ هجری فراهم‌آورده داراشکوه را شاعری دارای‌سجایای اخلاقی‌وموحدوفیلسوف معرفی‌میکند ومیگوید که‌زندگی‌صوفیان درپیش گرفته بود - سرخوش مینویسد رباعیات وغزلیاتش از افکار اهل تصوف چاشنی گرفته وبواسطهٔ پیوستگی به‌طریقهٔ قادریه، قادری تخلص میکرد - ونیزاضافه میکند دیوان کوچکی ازآثار وی فراهم آمده است.

صاحب خزینة الاصفیاء، نام‌دیوان اورا اکسیراعظم ذکرمیکند. تااین‌اواخر تصور میشد دیوان دارا ازبین رفته است‌ولی‌خوشبختانه دونسخه‌از آن فعلاموجوداست. یك نسخه متعلق بـه کتابخانهٔ مولوی خان بهادر ظفرحسن، رئیس موزهٔ باستانشناسی اگره میباشد ونسخهٔ دیگر درکلکته دردست آقای بهادر سینك است. نسخهٔ مولـوی خان بهادرظفرحسن‌دارای ۱۳۳غزل‌و۲۸ رباعی‌میباشدوروی‌کاغذ کشمیری‌بخط‌نستعلیق شکسته آمیزدر ۴۸ ورق کتابت شده است - برخی ازقسمت های‌این‌نسخه را مور یانه خورده‌است وچندورق‌هم از وسط کتاب افتادگی دارد - ولی صفحهٔ اول وآخرآن سالم مانده‌است - صفحهٔ اول دارای عنوان: «دیوان داراشکوه پادشاهزادهٔ قادری تخلص» - و در صفحهٔ آخر این عبارت نوشته شده است: «تمت، تمام شد کارمن - نظام شد دیوان داراشکوه».

بعضی دیگر ازتذکره نویسان هندی همچون مؤلف صحف ابراهیم ضمن آثار او ازدیوان شعر وسخن‌سنجی داراشکوه شرحی نگاشته اند و ویرا شاعری صوفی که دارای سخنان بلـند ونکات دقیق عرفانی است، معرّفی کرده‌اند.

از آنچه از اشعار داراشکوه باقیمانده چنین روشن میشود که دراشعار اوروح تصوف بنابر طریقهٔ قادریه ، براساس وحدت وجود رسوخ یافته است . احساسات شاعری وی غالباً استدلالی وبرپایهٔ منطق وتفکر عالی نیست بلکه بیشتر جنبهٔ اشراق دارد . غالب مضامین ونکاتی‌را که درشعر بکار برده ، از ابتکارات شخص او نیست - احساسات این شاهزاده تابع افکار عمومی متصوفه میباشد و جنبهٔ تقلیدیش زیاد است - بطور کلی باید گفت اشعار داراشکوه از حیث فکر چندان عمیق نیست و به ندرت در میان آنها به تصورات عالیه برمیخوریم - غزلهایش عموماً فاقد لطف و گیرندگی وروح عشقی و احساسات شاعرانه است - رباعیاتش فاقد تصورات عالیهٔ تصوف و قطعاتش هم از حیث الفاظ و معانی در عالم شعر و ادب چندان دلچسب نیست . بطور کلّی باید گفت داراشکوه یك شاعر متوسط هندی است .

اینك برای نمونه ، در اینجا اشعاری از او درج میشود :

شناخت خود

هر که این راشناخت گورا برد ‌ ‌ ‌ هر که خودرا بباخت اورا برد

هر که پای خمی گرفت ونشست ‌ ‌ ‌ ساقی وباده و سبو را برد

وان که زین سه نیافت آگاهی ‌ ‌ ‌ رفت و در خاك آرزو را برد

وان که درخویشتن نجست او را ‌ ‌ ‌ رفت وباخویش جستجو را برد

قادری یار خویش در خود یافت ‌ ‌ ‌ خود نکوبود ، کان نکو را برد

انسان کامل

آدمی قدر خویش میدانی ؟ ‌ ‌ ‌ که توئی گنج سر پنهانی

دست و پای تو نقش الله است ‌ ‌ ‌ چون یدالله را نمیخوانی؟

خلق آدم بود به صورت حق ‌ ‌ ‌ زان خلیفه شدی و سلطانی

دل تو عرش و کرسی‌ولوح است ‌ ‌ ‌ کاندر آن هست علم ربانی

روح خود در دمید اندر تو ‌ ‌ ‌ زان ترا سجده کرد روحانی

هم محمد توئی و هم الله ‌ ‌ ‌ این عنایت تراست ارزانی

قادری ، قادری . . . . . ‌ ‌ ‌ پای تاسر تمام جانانی

قطعه

بهشت آنجا که ملائی نباشد		زملا شور و غوغائی نباشد
جهان خالی شود از شور ملا		زفتوی هاش پروائی نباشد
در آن‌شهری که ملا خانه دارد		در آنجا هیچ دانائی نباشد

مسافر هرقدر باشد سبکبار		نیابد در سفر تصدیع وآزار
توهم اندر جهان، هستی مسافر		یقین‌میدان ، اگرهستی‌توهشیار
بقدر مال باشد سر گرانی		بقدر هیچ باشد بار دستار
خودی را نیزازسر دور گردان		که هم بار است بار وهم وپندار
تو تا باشی بدنیا باش آزاد		ترا چون«قادری» کرده خبردار

هر که می‌درجام وحدت در گرفت		زاهدان شهر را چون خر گزفت

جهان چیست ؟ ماتم سرائی در او		نشسته دو سه ماتمی رو به رو
جگر پاره‌ای چند بر خوان او		جگر خواره ای چند مهمان او

بخیه‌برخرقهٔفنا کیشان		موج آب حیات راماند

هر کار که‌مشکل است‌درویش کند		مرهم بدلی نهد که او ریش کند
چون فوت شود تصرّفش افزاید		شمشیر برهنه ، کار را بیش کند

عارف دل و جان تو مزّین سازد		خاری که کند بجاش گلشن سازد
کامل همه را زنقص بیرون آرد		یك شمع ، هزار شمع روشن سازد

ازاصل حقیقت چو خبردار شدی		در حضرت حق محرم اسرار شدی
چون فاعل‌خیروشر خدا را دیدی		دیدی گنه ازخویش‌و گنهکار شدی

چیست توحید ؟ چون الف بودن		که دو عالم شود به او یکسان
چیست همت ؟ گذشتن از کونین		دل سپردن به آن شهٔ دوران

هردم برسد به عارفان ذوق جدید		خود مجتهدند ، نی ز اهل تقلید
شیران نخورند جز شکار خود را		روباه خورد فتادهٔ لحم قدید

از مرگ نباشد اهل دل را آزار		کز خواب نترسد چو بود دل بیدار

گر جان توجسم را بینداخت چه‌شد؟ چون کهنه شود پوست بیندازد مار

کی کار تو در شمار حق می آید؟ قلب تو در اختیار حق می‌آید؟
باید که توعین خویش‌دانی حق‌را فانی شدنت چه کار حق می‌آید؟

مردم شده‌ام تا که به قرآن گشتم عارف شدم وز خویش عریان گشتم
پیدا کردی مرا ولیکن من هم پیدا کردم ترا و قربان گشتم

هرخم وپیچی که‌شدازتاب زلف یارشد دام شد، تسبیح شد، زنجیرشد، زنارشد

بادوست رسیدیم چو از خویش بریدیم ازخویش گذشتن چه‌مبارك سفری‌بود

او در نظراست، رو به هر چیز کنی کوری تو چرا بخویش تجویز کنی؟
حق گفت چو: «اینماتولوا»(۱) باتو باید که نظر به سوی خود نیز کنی

تسبیح عجب به من درآمد به‌زبان گفتا که مرا چرا کنی‌سر گردان؟
گردل به‌عوض[چومن] بگردانی تو دانی که برای چیست خلق انسان

کافر گفتی تو از پی آزارم این حرف ترا راست همی پندارم
پستی و بلندی همه شد هموارم من مذهب هفتاد و دو ملت دارم

خواهی که شوی داخل ارباب نظر آن قال به حال بایدت کرد گذر
از گفتن توحید، موحد نشوی شیرین نشود دهانت از نام شکر

عارف به‌خود اطلاق خدائی نکند از ذات لطیف خود جدائی نکند
گر بنده کسی بود جدا میباشد چون‌جمله‌خوداست خودنمائی‌نکند

هرچند که خلق را گرفته گولی غفلت شده است بر همه مستولی
مشغول به حق است بفهمد یا نی؟ هر کس که بهر چیز کند مشغولی

بیمرگ کجا نام تو گردد زنده بی بنده کجاست صاحب زیبنده
از قید شود وجود مطلق ظاهر صاحب نبود اگر نباشد بنده

---

(۱) اشاره بآیهٔ مبارکهٔ: «ولله المشرق والمغرب فاینما تولوافثم‌وجه‌الله ان‌الله واسع علیم»(قرآن کریم سورهٔ دوم آیه ۱۰۹)

یك ذره ندیدیم ز خورشید سوا هر قطرهٔ آب هست عین [دریا]
حق‌را به‌چه‌نام کس تواند خواندن ؟ هراسم که‌هست ، هست ازاسماءِخدا

قادری گشت ، قادر مطلق قادری زود عین قادر شد

بشکست دل آبله از گردش سالم در کار من اینم گرهی بود که واشد

داراشکوه به‌آثار مولانا جلال الدین محمد بلخی ؛ حکیم نظامی قهستانی ، گنجوی ؛ شیخ سعدی شیرازی ؛ لسان الغیب خواجه شمس الدین محمد حافظ ؛ نورالدین‌عبدالرحمن جامی علاقهٔ مخصوصی نشان میداده است .

دارا شعرائی را که درحمایت وی میزیستند مورد تشویق و تکریم قرار میداد و صلات قابل ملاحظه ای از وی دریافت میداشتند . بنا بر نوشتهٔ مؤلف تذکرهٔ مرآة الخیال (۱) میرضی دانش که ازتربیت‌یافته‌های‌شاه بلند اقبال بود درجایزهٔ حسن مطلع غزلی یك‌لك روپیه صله ازاو دریافت داشته است ـ غزل اینست :

موسم آن شد که ابر ترچمن پرور شود نکهت گل مایهٔ شور جنون در سرشود
تاك راسیراب کن (۲) ای‌ابر نیسان دربهار قطره تا می‌میتواند شد چرا گوهرشود ؟
نالهٔ بلبل نهان در پردهٔ برگ گل است بی‌دماغم‌کاش ازین یك پرده ناز کترشود
ما بذوق گریهٔ مستی در این بزم آمدیم می بده ساقی بقدرآنکه چشمش ترشود
راز پوشیدن نیاید دانش‌از بیتاب عشق در میان انجمن پروانه خاکستر شود

داراشکوه غزلی بهمین وزن وقافیه گفته که‌مطلع‌آن ، اینست :

سلطنت سهل است‌خودراآشنای فقر کن قطره تا دریا تواند شدچرا گوهرشود ؟

در کتابخانه دیوان هند یك نسخه خطی خمسه حکیم نظامی (فهرست اته : جلد اول‌صفحهٔ۵۹۹شمارهٔ ۹۸۰) موجوداست که داراشکوه‌درصفحهٔ‌آخرآن‌به‌خط‌خود درتاریخ دوازدهم رمضان‌المبارك سنهٔ یکهزار و شصت ویك هجری آنرا به‌محمد مقیم تبریزی متخلص به جوهری هدیه کرده است .

یکی دیگر از شعرائی که طرف توجه دارا شکوه‌بوده منشی مخصوص وی

---

(۱) مرآة الخیال : صفحات ۱۶۸-۱۶۹ . (۲) تاك را سرسبزدار

چندر بهان متخلص به برهمن میباشد - داراشکوه نزد پدر از شعر وی تعریف بسیار میکرد - روزی برای اواجازه گرفت تا اشعارخودرا بخواند. چون این بیت راخواند:

مرا دلی است بکفر آشنا که چندین بار — به کعبه بردم و بازش برهمن آوردم

شاهجهان ازشنیدن این بیت برآشفت. و گفت یکی ازحضارجواب ویرا بگوید. افضل خان که مردی حاضرجواب بود بعرض رسانید که اگراجازت فرمایندازشعر سعدی شیرازی پاسخ بگویم - پادشاه اشارت کرد - افضل خان خواند:

خرعیسی اگر بهمکه رود — چون بیاید هنوز خرباشد[1]

احساسات واقعی داراشکوه را ازاشعارش بخوبی میتوان فهمید زیرا برای شناختن یك شاعر، شعر او بهترین معرف روحیات واحساساتش میباشد.

دیوان داراشکوه تا کنون چاپ نشده است - مولوی خان بهادرظفرحسن دربارهٔ دیوان او ونسخهٔ خطّی خود توضیحاتی دراین باره بچاپ رسانیده‌است.

در مجلهٔ انجمن تاریخی پنجاب[2] مسطور است که داراشکوه یك مثنوی سروده است. اما از وجود آن اطلاعی در دست نیست - ارباب تذکره و مورخان نزدیك به زمان وی هم دراین باره چیزی ننوشته‌اند.[3]، شاید وجودچند بیت مثنوی درمیان‌اشعار اوباعث‌شده که گفته شودوی مثنوی سروده است.

در همین مجله مرقوم است که شاه بلند اقبال شرح حالی از خود به رشتهٔ تحریر در آورده - لیکن چنین نوشته‌ای تا کنون از او بدست نیامده است.

---

(۱) مرآة الخیال: صفحات ۱۳۹-۱۴۰.

(۲) مجلهٔ انجمن تاریخی پنجاب: جلد دوم شمارهٔ ۱ صفحه ۲۵- و نیز نگاه کنید به مجلهٔ ماهیانهٔ لاهور شمارهٔ سپتامبر سال ۱۹۰۷ میلادی.

(۳) در برخی از جنگهای خطی و تذکره ها نیز اشعاری از داراشکوه ضبط گردیده است از جمله درکتابی بشمارهٔ ۱۵۳۵ موجود درکتابخانهٔ برلین (فهرست برلین صفحه ۶۸۱) بنام «بیاض اشعار فارسی» که درآن از بسیاری گویندگان فارسی زبان‌اشعاری ضبط شده است ابیاتی‌هم‌از داراشکوه‌مندرج است.

۸ـ نامه های عرفانی

داراشکوه در حیوة خود، نامه هائی چند متضمن مسائل عرفانی به مشایخ همزمان خویش نوشته و در باب مسائل تصوّف سؤآلاتی کرده و جوابهائی دریافت داشته است.

در مجموعهٔ فیاض القوانین، هشت نامه از داراشکوه که به شاه محمد دلربا وشیخ محب‌الله، ساکن الله آباد (الهٰ‌آباد) و چند نفر دیگر نوشته، مندرج است.

مولوی محفوظ الحق، در مقدمهٔ خود بر کتاب مجمع‌البحرین مینویسد که از نامه های داراشکوه برای‌چاپ، عکسبرداری کرده ام[۱].

بنابر فهرست کتب خطی کتابخانهٔ برلین، جزءِ مجموعهٔ «سفینهٔ بحرالمحیط» دو نامه ازداراشکوه وجود دارد که اول را به شاه محمد دلربا ودوم را به‌شیخ محب‌الله، الله آبادی نگاشته است. نامه ای را که به شاه محمد دلربا[۲] نوشته به این بیت آغاز میشود:

به نام آنکه نامش عین ذاتست   وجود او منزه از صفاتست (۳)

نامهٔ دیگر را که به‌شیخ محب‌الله نگاشته متضمن شانزده سؤال عرفانی وجواب هر یك میباشد ــ در صدر نامهٔ مسطور در سفینهٔ بحرالمحیط چنین مرقوم است:

«شانزده سؤال سلطان دارا شکوه از خدمت شیخ محب الله، الهٰ آبادی رحمه الله و جواب هر یك»(٤)

و نیز در کتابخانهٔ برلین مکتوب سومی از داراشکوه موجود میباشد.(۵)

---

(۱) مجمع‌البحرین: چاپ کلکته، صفحات ١٤ـ١٥

(۲) شاه‌محمد دلربا یکی‌ازاستادان داراشکوه بوده است ـ خود او در حسنات العارفین مینویسد: «حضرت شاه محمد دلربا قدس سره ایشان از استادان من اند ـ اندر عهد خود در فقر و ملامت وریاضت و مجاهدت و ترك و تجرید یگانه اند ـ و این ایام عزلت گزیده اند روی هیچکس‌نمی‌بینند و هر که بخدمت ایشان رود ازپس پرده با اوحرف زنند ـ پیش از این به چند سال مرا میگفتند که میخواهم که روی خود به کسی ننمایم ـ گفتم: خلق را رحمت است دیدن روی شما ـ گفتند: روی خود را بهمان کس میخواهم بنمایم که عارف کامل بود و خلق خود برای این مطالب پیش من نمی‌آیند ـ پس از دیدن من چه فایده خواهند برداشت؟».

(۳ و ٤) فهرست برلین: صفحه ٤٠ شمارهٔ کتاب ٢٤٨ صفحه ٩٢ ب ـ ١٨ و صفحه ٤٥ شمارهٔ صفحه ٢٥٦ ب سفینهٔ بحرالمحیط ـ ٥٠

(۵) فهرست برلین صفحهٔ ١١٥ شمارهٔ کتاب ١٩٧٢

برخی از نامه های موجود داراشکوه طبع گردیده است - از جمله نامه ای از او به سرمد کاشانی‌است که نخست در ۱۹۲۳ میلادی در مجموعه آثارباستانی‌هند و سپس در سال ۱۹۵۳ در شمارهٔ اول - سال اول مجلهٔ ایران و هند (۱) انتشار یافته و اکنون‌نیز در ذیل صفحهٔ ۱۳۰ مقدمهٔ این کتاب تجدید چاپ شده است.

علاوه برنامه‌های عرفانی که دارا بزبان فارسی نوشته، مکتوبی‌هم از او بزبان سانسکریت موجود است که از اطلاعات وسیع وی درادب سانسکریت حکایت دارد.

۹- طریقة الحقیقة (رسالهٔ معارف)

رسالهٔ طریقةالحقیقة یارسالهٔ معارف منسوب به‌داراشکوه میباشد. درقدیمترین مأخذی که این کتاب از تألیفات داراشکوه‌بشمارآمده، خزینة الاصفیاء است. مفتی غلام سرور ضمن شرح حال دارا مینویسد: « و از تصانیف مشهور وی کتاب سفینة الاولیاء - سکینة الاولیاء - سرّ اکبر - دیوان‌اکسیر اعظم - رسالهٔ حق نما - رسالهٔ معارف و غیره است » (۳).

پس از آن محمد لطیف در کتاب لاهـور (۱) نیز رسالهٔ مزبور را جزء آثار داراشکوه بشمار آورده - ولی ظاهراًمأخذ اوهمان کتاب‌خزینة‌الاصفیاء بوده‌است.

در کتابخانهٔ دولتی لاهور، نسخه ای از این کتاب به نام « رسائل التصوف » موجود میباشد. طریقة الحقیقة مشتمل است بریك مقدمه و سی منزل و در هر یك ازمنازل‌سیگانه، مسائل ومراحل مختلف طریقت مورد بحث قرار گرفته است بدون آنکـه مطالب مندرج در آن چندان بهم بستگی داشته بـاشد. در رسـالهٔ مذکور ۳۲ ربـاعی و ۱۲۳ بیت از شعـرای مختلف مندرج است - در حـدودسه چهارم ابیات مـرقوم درآن از آثـار سعدی شیرازی و امـیرخسرو دهلوی و عبدالـرحمن جامی است. شیوهٔ نگارش این رساله، با اسلوب ساده نویسی داراشکوه مباینت دارد زیرا نثرآن متصنع و متکلف میباشد. ظاهراً نویسنده در صدد بوده در این رساله، از لوایح‌جامی تقلید کند - امانتوانسته‌است ازعهده برآید. درطریقة الحقیقة نویسنده

---

(۱) مجلهٔ ایران و هند به مدیریت دانشمند ارجمند آقای سید مصطفی طباطبائی سال اول - شمارهٔ اول صفحهٔ ۴۸ (۲) خزینة الاصفیاء: جلد اول صفحهٔ ۱۷۵

(۳) کتاب لاهور: چاپ سال ۱۸۹۲ میلادی - صفحه ٦٤

تحت تأثیر افکار فلسفی مکتب ویدانت قرار گرفته و در منازل سیگانهٔ کتاب این حقیقت بخوبی نمایانست . در منزل اول دنیاسرابی‌فرض شده و مینویسد : «ازسراب دهر سیرابی مخواه » . این رساله در گوجرانواله Gujranwala در سال ۱۸۹۵ میلادی بکوشش راتن سینگ Ratan Singh در ۳۶ صفحه چاپ گردیده است ـ نسخهٔ چاپی گوجرانواله با نسخهٔ خطی موجوددر کتابخانهٔ لاهور اختلافاتی‌دارد . طریقة الحقیقة بزبان اردو ترجمه شده و در سنهٔ ۱۳۴۱ هجری در لاهور طبع شده است .

۱۰ـ رسالهٔ سؤال وجواب یامکالمهٔ دارا شکوه و بابالال

این رساله مشتمل است برسؤآلاتی که داراشکوه از بابالال داس (لال دیال) یکی از فقراء هندو ـ وپیرو « کبیر »درباب بعض مسائل از جمله مذهب هندووفلسفهٔ هند وفقر و عرفان کرده و جوابهائی که بابالال باو داده است .

بنابرتحقیقاتی که پاندیت‌شیونارااین(۱) بعمل آورده ، نام‌اصلی بابالال،«لال‌دیال» Lal Dayal است ـ در یك نسخهٔ خطی ملخّص این رساله هم که نزد نویسنده‌موجود میباشد ، اسم او « لال دیال » مسطور است .

بابالال از یك خانوادهٔ کشاتریا بود که در دوران سلطنت جهانگیر در مالوه Malwah به دنیاآمد و پس از کسب علوم ظاهر و باطن در استهان Asthan از توابع دهانپور Dehanpur نزدیك سرهند Sirhind سکونت گزید وغالباً درهمانجا بسر میبرد وبه نشر طریقهٔ خود میپرداخت . دارا شکوه در حدود سال ۱۰۶۲ هجری در بازگشت ازسفری به قندهار اورا ملاقات کرد ومکالماتی میان آن دو درچند مجلس بعمل‌آمد . دراین جلسات چندر بهان برهمن سؤالات داراشکوه وجوابهای بابالال را یادداشت مینموده است .

در نسخهٔ کامل خطی از این کتاب در پایان مجلس هفتم چنین مسطور است :

«ذکرسؤال[و] جواب‌شاه درویش‌دوست محمدداراشکوه که بامرشدکامل‌بابالال به‌میان‌آمده‌ورای‌چندربهان برهمن درقید قلم درآورده است ـ اکنون هفت مجلس قراریافت ـ مجلس اول در باغ عالی وباغ نواب جعفرخان‌بهادر » (۲).

---

(۱) نگاه کنید به مجلهٔ انجمن تاریخی پنجاب : جلد دوم شمارهٔ یك صفحات ۲۷ـ۲۸

(۲) نقل ازنسخهٔ خطی: «سؤال وجواب شاهزاده محمد داراشکوه باگوسائین [(زاهد)] بابا لعل ساکن کیتهل » متعلق به کتابخانهٔ آقای‌دکترتاراچند که درتاریخ ۲۵ ذی‌القعدهٔ سنهٔ ۱۲۸۱ هجری کتابت شده است .

این مجالس، درجاهای مختلف انعقاد مییافته چنانکه در همین نسخه مسطور است: « مجلس دوم درباغ وعمارات پادشاهی سرای نورمحل متصل اجیره مضاف لاهور ».(۱)

دارا شکوه دراین گفتگوها، شیفتهٔ اخلاق وآداب وی گردید وهمین شیفتگی اورا بر آن داشت تادر برخی از کتابهای خود مانند مجمع‌البحرین وحسنات‌العارفین بابالال را جزءِ عارفان وکاملان بشمارآورد. درحسنات‌العارفین، دارا شطحی از او نقل میکند وضمن آن مینویسد که لال داس ازعرفای کامل ودر قوم هنود به « فطانت وی کسی‌دیده نشده، مراگفت: درهرقومی عارف‌کامل‌میباشد که حق سبحانه وتعالی به برکت او [آن‌قوم را] نجات میدهد ـ وتو منکرهیچ قومی مباش » (۲). در کتاب نقاشی دربار مغول های کبیر یك تابلو نقاشی که دارا شکوه در کنار لال داس نشسته بچاپ رسیده است.

دررسالهٔ سؤال وجواب؛ داراشکوه « عزیز » وبابالال « کامل » خوانده‌شده‌اند.

ازمجموع گفتگوهای داراشکوه‌وبابالال، این‌نکته بخوبی‌روشن میشود که دارا سالها پیش ازتألیف کتاب‌مجمع‌البحرین وترجمهٔ پنجاه اوپانیشاد، به ادب وفرهنگ سانسکریت آشنائی داشته است.

اینك برای نمونه ده‌سؤال داراوجواب بابالال ازمجلس‌اول این رساله دراینجا نقل میشود:

آغاز کتاب:

۱ـ « سؤال عزیز آنکه: درناد وبید چگونه فرق توان نمود؟

جواب کامل آنکه: چنانچه پادشاه وحکم پادشاه، پادشاه بمعنی ناد وحکم [پادشاه] بمعنی بید است.

---

(۱) در نسخهٔ خطی که درلکنهو؛ آقای پروفسور ایوانف دیده چنین نوشته شده است: «بسمله، سؤالات داراشکوه شاهزاده جواب گوسائین بابالال ساکن کیتل محران رای چندر بهان برهمن منشی شاهزاده سه سه روز دو مجلس شده ـ سابق رای‌جادوداس دربیاض خاص نوشته بودند در نیولا بعد فتح قندهار باز اتفاق افتاد » ـ این نسخه مشتمل بر ۱۷ ورق است.

(۲) داراشکوه درحسنات‌العارفین شطحی هم از کبیرآورده وسخنانی ازوی نقل میکند ـ ازآن میانه مینگارد: «حضرت کبیر، وی از کمل عارفان هندوستان است». اورا پیرو طریقهٔ رامانند Ramananda (از فقراءِ معروف هند) میخواند ـ کبیرخود نیزصاحب‌طریقه دربین‌فقراءِ هند میباشد. وی بیشترتحت تأثیر اصول اسلام قرارگرفته ومذهبش، مذهب وحدت وجود ویگانگی خداوند است. کبیر به جولائی اشتغال داشته ودارا شکوه دراینمورد مینویسد: « اگرچه نساج بود، اما خیرالنساج بود ودرتوحید ویرا اشعار بسیار است به‌زبان هندی ».

۲- سؤال عزیز آنکه : ناد دراصل چه باشد ؟
جواب کامل آنکه: ناد در معنی آنست که ابتدا وانتهی وآغاز وانجام ندارد .
۳- سؤال عزیز آنکه : شبد که را گویند ؟
جواب کامل آنکه: شبد شرح اوست .
٤- سؤال عزیز آنکه : درخلق وخالق چه فرق توان نمود ؟ بعضی میگویند که چنانچه درخت وتخم درخت .
جواب کامل آنکه : درخت وتخم درخت مساوی است تفاوت ندارد که هردو لازم وملزوم است - خالق مانند دریا وخلق مانند موج دریا ، نقش جداگانه عکس ماه ظهور دارد - ودیگر آن که مانند دریا و کوزهٔ آب دریا و چون کان نمك ودانهٔ نمك ، اگرچه در ذات یکی است و در اصل تفاوت نیست اما در اندازه فرق بسیار است ، در قدرت خالق خالق است وخلق خلق که ازاو پیدا شده خدا خدا وبنده بنده .
٥- سؤال عزیز آنکه: پس روح وجان وقالب را نسبت به جز سایه‌ای بیش‌نیست .
جواب کامل آنکه: روح صفای ذات است وصفتی ازصفات جان که باین وآن وابسته است مانند دریا وقطرهٔ آب - اگرقطره باز به دریا رسد دریاست والا مقدار معلوم .
٦- سؤال‌عزیز آنکه: پرم‌آتما و جیوآتما چگونه شده وباز پرم‌آتما چگونه شود ؟
جواب کامل آنکه: چنانچه‌آب متفق داروهای دیگرشراب میشود هرگاه در زمین ریزند علامت مستی وآلایش را درزیرزمین میگذارند بازهمان قسم‌آب است - انسان که جیوآتما باشد هرگاه آلایش حواس خمس در وجود گذارد به حق پیوندد .
۷- سؤال‌عزیز آنکه: درجیوآتما وپرم‌آتما چه تفاوت است ؟
جواب کامل آنکه: هیچ تفاوت نیست .
عزیز گفت که : اگرتفاوت نیست ، پس درصورت ثواب وعذاب وآرام وبی‌آرامی چون درمیآید وراحت ورنج چرا ؟
کامل گفت : این تأثیر ظرف است چنانچه دریای گنگ وآب گنگ که در کوزه باشد .
باز عزیز پرسید : دراین چه تفاوت توان نمود ؟
کامل فرمود : تفاوت بسیار وازحد بیشمار ، چراکه‌آب گنگ در کوزه درآید اگرقطرهٔ شراب دراو افتد تمام کوزه حکم شراب دارد - واگرصد هزار کوزهٔ شراب درگنگ بریزند ، همان گنگ است دراین صورت پرم‌آتما خالص وآزاد است وجیوآتما درقید وجود - پنج باب حواس هرگاه وجود گذارد پرم‌آتما شود تاکه دروجود است‌آتما است - ونیز اگر درکوزهٔ پرآب قدری دیگر دراندازند گنجایش ندارد واگرقدری برآرند کم میشود - ودریا فارغ ازکم وزیاده است وچون ظرف حجاب نباشدآب‌بآتش فرومیرود واگرحجاب ظرف واسطه شد ، آتش آب را خیره کرده نابود میکند پس حجاب قالب وآتش خواهش وغم وغصه آب جان را جذب کرده نابود میکند ومیربایند - پس ذات واحد منزه است از صفات

آب مانند دریـا از قطره چه پروا دارد ؟ فاما اگرقطره به دریا رسد سعادت اوست ازآنجا که خدارا از بندگی بنده چه پروا ؟ ـ فاما بنده ، بنده را بندگی موجب التفات خداست .

شعر

حجاب چهرهٔ جان میشود غبار تنم — خوشا دمی که‌ازاین‌چهره‌پرده‌برفکنم

۸ـ سؤال عزیز آنکه : موقوف بر ارادهٔ خاص است ؟

جواب کامل آنکه : هرچند بنده مجبوراست لیکن بزرگان سلف انسان را فاعل مختار گفته‌اند ـ متصدی اراده نشود که غیور وغفور بردو صفاتست ـ بنده در بندگی استوار بماند ودر صاحبی دخل نکند وارادهٔ تقدیر خلاصهٔ شعار اوست ـ واوست سبحانه تعالی .

شعر

ساعتی کافـر کند صدیق را — ساعتی مؤمن کند زندیق را

دربارگاه او پناه باید آورد ویگانه باید بود که بهبود درآنست ـ عزیزا ، راه حق هرچندباریك است اما روشنی‌پرنزدیك وعالم ازخواهش عزت‌وجاه تاریك ـ بهوش باش که عالم پرجوش وخروش است .

شعر

خوش بـراهی میروم کانجا قدم نـا محرم است

از مقامی حرف میگویم که دم نا محرم است

۹ـ عزیز پرسید که: دم چرانامحرم است ؟

کامل فرمود : چنانچه چراغ از دم فروغ گیرد چون افروخته شد ، دم نامحرم است .

۱۰ـ سؤال‌عزیز [آنکه]: حال صاحب حال چطور دریافته شود ؟

جواب کامل‌آنکه: حال در قال نمیگنجد که هرگاه صاحب حال شوند کیفیت حال را بدانند .

شعر

پرسید یکی که عاشقی چیست ؟ — گفتیم که چون شوی بدانی »(۱)

از رسالهٔ سؤال و جواب ، نسخه‌های خطی معتبری در کتابخانه‌هـای عمومی و خصوصی هندوستان ـ و بعضی از کتابخانه‌های بزرگ دنیا موجود است .

در کتابخانهٔ O. P یك‌نسخهٔ خطی ازاین رساله بنام : «مخزن‌نکات» ضبط‌است. دو نسخهٔ مختلف ازتلخیص یاانتخاب‌آن نزداین نویسنده موجود است .

در کتابخانه های بریتش موزیم واکسفورد وبرلین‌نیز نسخهٔ خطی ازملّخص یا انتخاب این رساله وجود دارد .

---

(۱) نقل ازنسخهٔ خطی کامل‌رسالهٔ سؤال وجواب ، متعلق به کتابخانهٔ آقای دکتر تاراچند.

در رساله‌مکالمه ابیاتی از مولاناجلال‌الدین بلخی ـ حکیم نظامی وشمس‌الدین محمد حافظ وغیرآنها مندرج‌است. این رساله نخست درسال ۱۸۸۵ میلادی به‌اهتمام چیرانجی لال Chiranji Lal در دهلی در۳۰ صحیفه طبع گردیده است.

این رساله به‌زبان اردو ترجمه و با متن فارسی در سنهٔ ۱۸۹۶ طبع شده است.

در کتابخانه‌بانکیپورنسخه خطّی‌ازآن بزبان هندی وترجمهٔ فارسی‌موجوداست.

درمجلهٔ آسیائی Journal Asiatique نیز انتخابی از متن فارسی متضمن هفتاد سؤال وجواب باترجمهٔ فرانسهٔ‌آن‌از روی‌نسخهٔ‌موجوددر کتابخانه اکسفورد ودونسخهٔ دیگر به اهتمام استادلوئی ماسی‌نیون فرانسوی چاپ شده‌است(۱)

اکنون نیز به کوشش آقای دکتر تاراچند واین نویسنده (جلالی نائینی) نسخهٔ کاملی ازآن تحت طبع میباشد.

* ✡ *

برخی از نویسندگان هندی و اروپائی، آثار دیگری را به شرح زیر به داراشکوه منسوب داشته‌اند:

۱ـ **نادرالنکات**: دکتر اته در فهرست کتابخانهٔ دیوان هند(۲) کتابی رابنام نادرالنکات به دارا شکوه منسوب داشته ولی هیچگونه دلیلی برصحت اظهارخودابراز نداشته است.

مولوی محفوظ الحق در مقدمهٔ خود بر کتاب «مجمع‌البحرین» احتمال‌داده که «نادرالنکات» نام دیگر «رسالهٔ حق نما» است ـ زیرا در مجموعهٔ کورزن نسخهٔ خطی ازآن، دارای چنین نامی‌میباشد ـ در عین حال میگوید شاید نادرالنکات ومکالمهٔ داراشکوه وبابالال کتاب‌واحدی باشد. باید دانست هیچیك ازاین احتمالات جنبهٔ قطعی ندارد.

۲ـ **بهگوادگیتا**: دکتر اته در فهرست تألیف خود دارا شکوه را مترجم بهگواد گیتامیداندو کتابی‌را که بشمارهٔ۱۹۴۹در کتابخانهٔ‌دیوان‌هندموجوداست مؤید این گفته قرار میدهد. بدون تردید کتاب بهگواد گیتا، ترجمهٔ شیخ ابوالفضل ابن

---

(۱) ژورنال آزیاتیك: شمارهٔ ۲۰۹ صفحهٔ ۲۸۵تا ۳۳٤ شماره‌اکتبر ـ دسامبرسال۱۹۲۶

(۲) فهرست اته: جلد اول صفحهٔ ۲۷۵

مبارك فیضی است . ریو Rieu نیز در فهرست خود مترجم این کتاب را ابوالفضل دانسته است. شاید کتاب شمارهٔ ۱۹۴۹ موجود در کتابخانهٔ دیوان هند، از کتابهای کتابخانهٔ داراشکوه بوده و وجود نام دارا شکوه در پشت صفحه‌ای از آن ، موجب اشتباه اته شده است - زیرا غالب کتابهای دیوان هندرا ، کتابهای کتابخانه‌های دربار دهلی وامرای لکنهو وغیر آن‌ها تشکیل میدهد .

کتاب بهگواد گیتا بار اول در سال ۱۸۹۵ میلادی در ۱۵۲ صحیفه به عنوان «سری بهگوت گیتاجی ترجمهٔ فیضی » وبار دوم در ۱۹۰۱ میلادی در ۱۵۹ صحیفه در الله آباد چاپ شده - بارسوم درهمین سال درجلندهر Jalandhar با ذکر اینکه این کتاب ترجمهٔ فیضی میباشد تجدید طبع شده است .

اسلوب ترجمه وسبك انشاء ونگارش بهگواد گیتا باروش نگارش دارا شکوه مغایرت دارد .

محضر دانش وادب:

صرف نظر ازاینکه دارا شکوه درحیوة خود آثار جاویدانی را تألیف وترجمه نموده چون محضرش ، کانون ادب ودانش بود ، بسیاری از نویسندگان ومترجمین روشنفکر آنجا حضور میافتند واو آنهارا به تألیف وترجمه تشویق میکرده است - چنانکه کتاب جوگ باشیست[1] به تشویق وی ازنو بااسلوبی ساده ترجمه گردید .

ونیز نورالدین محمد بن عبدالله بن عین الملك شیرازی در سنهٔ ۱۰۵۶ هجری کتاب طب دارا شکوهی را برنام شاه بلند اقبال تألیف کرد- نسخه‌ای ازاین کتاب در کتابخانهٔ

---

(۱) نسخه‌های خطی متعددی از ترجمه کتاب جوگ باشیست در کتابخانه های عمومی وخصوصی آسیا واروپا موجوداست. در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی در تهران دونسخه وجود دارد - یکی از آن دو بشمارهٔ ۲۲۸۹۰ درتاریخ ۲۹ ذی‌القعدهٔ سنهٔ یکهزار ونود هجری کتابت شده است - درآخر این کتاب نسخه‌ای از مجمع البحرین داراشکوه ضمیمه است . در کتابخانهٔ ملی‌ملك نیز دونسخه ازاین کتاب وجود دارد - یك نسخهٔ معتبری هم ازاین ترجمه که بتشویق داراشکوه بفارسی نقل شده در کتابخانهٔ مجلهٔ مهر متعلق بآقای مجید موقر موجود میباشد .

ملی پاریس به نام علاجات داراشکوهی مضبوط است.(1)

به علاوه ابراهیم مسکین در سال ۱۰۶۷، کتابی در ترجمهٔ حال شیخ ابوبکر واسطی به رشتهٔ تحریر آورد و به دارا شکوه تقدیم کرد.

کتب دیگری همچون: «دستورالعمل سلطان جهان»(2) بر نام دارا شکوه تألیف شده که هریك درعالم خود دارای ارزش ادبی وعلمی وتاریخی است.

داراشکوه شخصاً درقلعه سرخ کتابخانهٔ معتبری داشت واز کتابهای آن درتألیفات خوداستفاده میکرد- اکنون محل کتابخانهٔ اوقسمت موزهٔ قلعه سرخ را تشکیل میدهد.

هنرمندی و خطاطی:

چنانکه قبلاً یادآور شده‌ایم، دارا شکوه ازجمله خطاطان وخوشنویسان زمان خودبود- وی بیك واسطه شاگرد میرعمادخوشنویس(3) میباشد. داراخط نسخ ونستعلیق را خوب مینوشته است(4).

دربعضی از کتابخانه‌های بزرگ دنیا، بویژه درغالب کتابخانه‌ها وموزه‌های هند نمونه‌هائی چند ازخط او یافته میشود- ازجمله:

۱- در کتابخانهٔ آصفیه حیدرآباد دکن، رسالهٔ است بنام حکمت ارسطو که داراشکوه درسال ۱۰۴۱ هجری آنرا استنساخ نموده است.

۲- در کتابخانهٔ «عزیزباغ» حیدرآباد دکن قرآنی است به خط نسخ که برپوست آهو نوشته شده واین عبارت درصفحه‌ای ازآن دیده میشود: «کتبه بندهٔ آثم دارا شکوه‌بن شاهجهان پادشاه غازی در مقام شاهجهان آباد ۱۰۵۰ ه». ظاهراً فقط عبارت بالا نوشتهٔ داراشکوه میباشد- احتمالا قرآن مزبور جزء کتب کتابخانهٔ او بوده

---

(۱) فهرست بلوشه: جلددوم صفحهٔ ۱۰۳ شمارهٔ ۸۵۹ - ۸۵۷ (۲) فهرست برلین: صفحهٔ ۳۳۹

(۲) تذکرهٔ خوشنویسان: صفحات ۵۵ و۹۵ - ۱۰۰ وصفحهٔ ۱۲۹ مقدمهٔ این کتاب

(۳) نگاه کنید به‌صفحهٔ ۲۰۵ مقدمهٔ این کتاب

یا برای او نوشته شده است (۱).

۳ـ درتالار یادبودویکتوریا، واقع درکلکته پنج سوره ازقرآن‌مجید، به‌خط‌عالی نسخ تعلیم یافته که‌آیات قرآنی باطلا نوشته‌شده موجود است ـ این پنج‌سوره قبلا به کتابخانهٔ بهار تعلق داشته ـ ولی اکنون در موزه تالار یاد بود ویکتوریا مضبوط است (۲). گفته شده است پنج سورهٔ مزبور خط داراشکوه است.

۴ ـ رسالهٔ ده پند ارسطو به خط دارا شکوه (نستعلیق) موجود درتالار یادبود ویکتوریا واقع در کلکته.

۵ ـ در صفحه ای از نسخه خطّی مثنوی سلطان ولد که سابقاً جزو کتابهای کتابخانهٔ انجمن آسیائی بنگال بوده، این عبارت به خط داراشکوه نوشته بود:

«هوالقادر، مثنوی سلطان ولدبه‌خط مبارك ایشان ـ راقمهٔ محمد داراشکوه»

این مثنوی نیز جزء کتابهای کتابخانه داراشکوه بوده است (۳)

۶ ـ دوقطعه خط دارا شکوه در موزهٔ قلعهٔ سرخ واقع در دهلی کهنه موجود میباشد ـ قطعهٔ اول غزلی از حافظ و قطعهٔ دوم رباعی از جامی است. عکس دو قطعه مزبور جزو تصاویر داراشکوه در صفحات ۲۵۸ ـ ۲۵۹ این‌مقدمه ازنظرخوانندگان ارجمندخواهد گذشت.

۷ ـ بطوری که پیش از این مذکور گردید نسخهٔ خطی از خمسه نظامی در کتابخانهٔ دیوان هند موجود میباشد که داراشکوه به خط خود آنرا به محمد مقیم تبریزی متخلص به جوهری هدیه کرده است.

۸ ـ در پشت صفحهٔ اوّل سفینة الاولیاء متعلق به کتابخانهٔ بانکیپور خط نسخ و نستعلیق داراشکوه دیده میشود (۴).

---

(۱) شمس‌العلماء حافظ نظیر احمد قرآن مزبوررا در کتابخانه عزیز باغ مورد مطالعه قرار داده ودر روزنامهٔ انجمن آسیائی بنگال (سال ۱۹۱۷ میلادی) آنرا توصیف کرده است ـ آیات قرآنی با طلا نوشته شده ونام‌سورباخطوط رنگی‌تحریریافته‌است‌این قرآن باطرزعالی ودقیقی وراقی شده است.

(۲) نگاه کنید به‌فهرست اسناد فارسی کتابخانهٔ بهار صفحهٔ ۸

(۳) مولوی محفوظ‌الحق‌درمقدمهٔ خود اطلاعاتی ازنمونه‌های خط موجوددارا شکوه بچاپ‌رسانیده است ـ برای اطلاع بیشترنگاه کنید به ذیل صفحات ۲۰ـ۲۱ آن کتاب.

(۴) در صفحهٔ ۲۰۵ این مقدمه عکس خط نسخ و نستعلیق داراشکوه را ملاحظه کنید.

داراشکوه ازآنرو که خود مردی هنرمند و با ذوق وخوش سلیقه بود، دوستدار هنر ومشوق هنرمندان نیز بود - مخصوصاً خوشنویسان ونقاشان را مورد تکریم قرار میداد- او بخوبی میتوانست آثارهنری را بشناسد وارزش معنوی‌وهنری‌آن‌هارا تعیین کند. مرقعی‌را که‌درسال ۱۰۵۱ هجری به‌همسرخود کریم‌النساء مشهوره به‌نادره‌بیگم هدیه نموده بهترین‌معرّف ذوق‌وسلیقه‌وهنرشناسی‌اوست. این‌مرقع‌یکی‌از گنجینه‌های نفیس و ذیقیمت و ازآثار برجستهٔ هنرمندان دربار گورکانی هند بشمار میرود(۱).

پرسی براون Percy Brown در کتاب : «نقاشی هند در عصر مغول» درحالی که از اهمیت این مرقع سخن میگوید، مینویسد : «بسیار جالب توجه است که این مرقع را میتوان ملاك ذوق هنری يك شاهزادهٔ آراسته و تـربیت شده بشمار آورد - این مرقع نشان میدهد که داراشکوه اگرچه دربعضی از این قطعات مجذوب زیبائی سطحی بوده - ولی بطورکلی يك‌کارشناس و داور ممتازی در نقاشی مینیاتـور میباشد و نمونه هارا با توجه خاص جمع‌آوری کرده است».

سیسیل برنز Cecil L. Burns ایتالیائی نیزدرمقاله‌ای که درشمارهٔ مخصوص سال ۱۹۲۵ روزنامه تایمز هند Times of India انتشار داده، دراین باره مینگارد :

«بهمان اندازه که کوه‌نور بر سایر آلماس های شرقی برتری دارد، یقیناً این مرقع هم که مجلّد به چرم مخصوص وبطرز بسیار فاخر وآراسته، تهیه شده ومشتمل برنقاشی های مینیاتور میباشد که توسط هنرمندان ایران و آسیای مرکزی ومغولی، ترسیم شده است و نمونه های خط از عالی‌ترین نوع خوشنویسی ونقاشی ازخود ظاهر میسازد دربرابر هر گونه نقاشی های مشابه بدون شك همان نسبت‌را دارد که کوه نور در برابرسایر الماس‌ها».

این مرقع همردیف مرقعّی است که وازاریس Vasaris تذکره نویس عالیقدر در دوران رستاخیز هنری ایتالیا ازنقاشی های هنرمندان آن زمان جمع‌آوری وتهیه

(۱) در کتابخانهٔ سلطنتی ایران در تهران مرقعی بنام مرقع گلشن موجود میباشد که متعلق به شاهجهان بوده است- این‌مرقع نیزیکی ازشاهکارهای هنرنقاشی دربارگورکانی‌هند محسوب‌میشود.

نموده است .

کلیه نقاشی‌ها ازعالیترین نوع نمایندهٔ مکتب‌های مربوطه خود میباشد وهمین نشانهٔ بارزی است ازمعلومات و منتهای مراتب ذوق شاهزاده‌ای که آنهارا انتخاب و گرد آورده است »(۱)

تصاویر داراشکوه:

در موزه‌ها و کتابخانه های بزرگ دنیا تصاویری از داراشکوه موجود است(۲) ازجمله در کتابخانهٔ سلطنتی ایران، جزء مرقع گلشن ، ازاین شاهزاده تصاویری‌است که در کتاب : «آثار ایران»(۳) چاپ شده است . تصویری ازداراشکوه و میانجیو و ملاشاه و چند نفر دیگر در همین مرقع وجود دارد که نقاشی دیگر همان تصویر را (شایدازروی همین مرقع) ترسیم نموده و این تصویر درموزهٔ پرینس‌آف ولز واقع در بمبئی موجود است ـ Prince of Wales Museum,Bombay در همین موزه از شاه بلند اقبال تصاویر دیگر هم وجود دارد .

گوئتز Goetz در «تاریخ تصاویر هند» از داراشکوه تصاویری به چاپ رسانیده است(٤) ـ همچنین در کتاب نقاشان دربار مغولهای کبیر(٥) ازاین شاهزاده تصاویری طبع شده است .

درصفحات بعد تصاویری‌از داراشکوه که‌بعضی ازآنهاقبلاچاپ شده وبرخی‌دیگر غیر منتشره است فراهم آورده و باانضمام تصویری از میرزا غیاث‌الدین تهرانی و پسر او آصف خان تهرانی (جدّ مادری داراشکوه) و ممتاز محل(مادر داراشکوه) وغیرآنهاازنظر خوانندگان میگذرانیم :

---

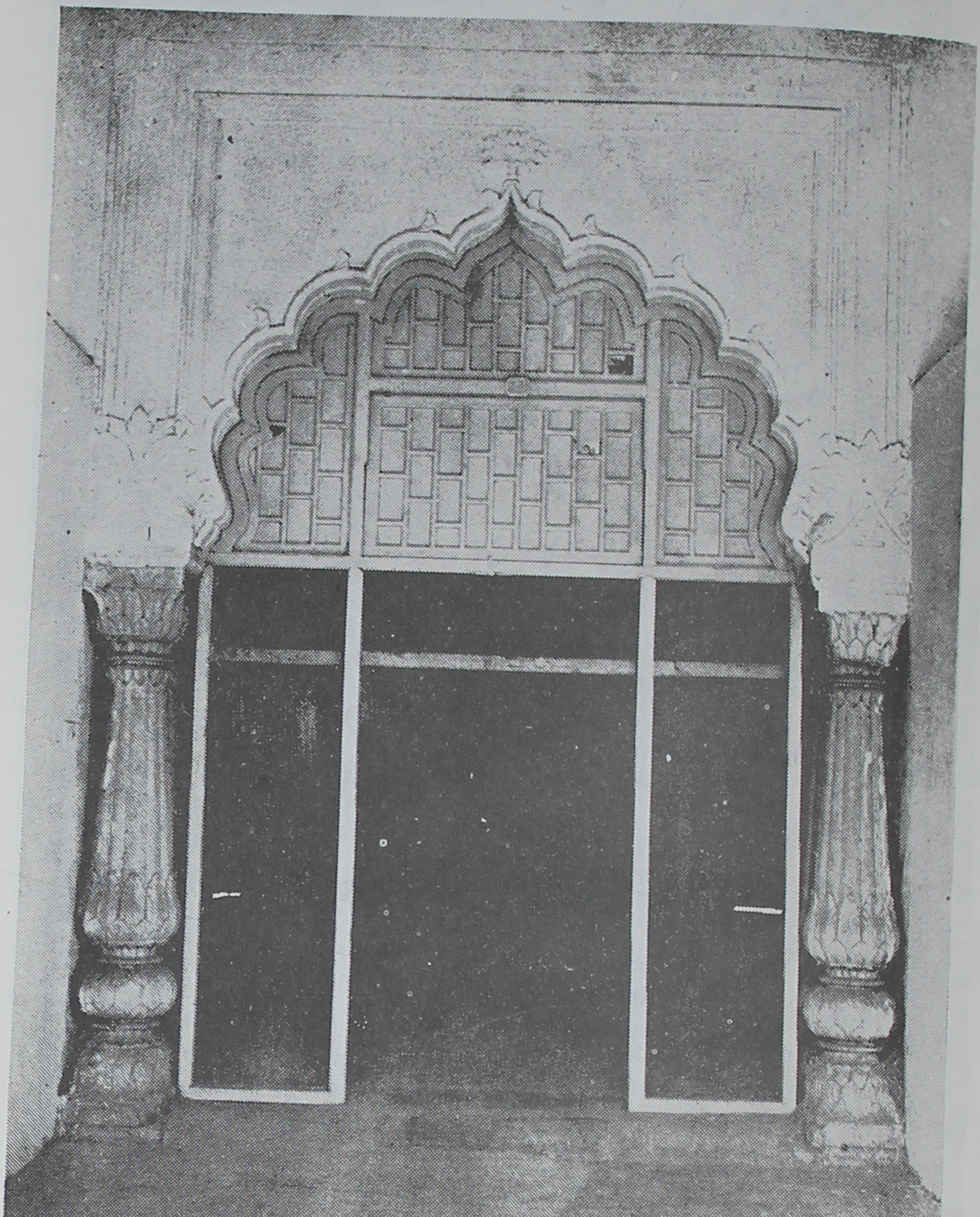
(۱) درکتابخانهٔ ملی پاریس نسخه‌ای از کتاب: «نگارستان منیر» (فهرست بلوشه : شماره۷۰۱) موجود است که درپایان مقدمهٔ‌آن مرقعی ترتیب داده شده است ـ معلوم نیست که این‌مرقع‌را شاه بلند اقبال جمع‌آوری نموده یا آنکه متعلق به شخص دیگری بوده و او از داراشکوه خواهش کرده تابرآن مقدمه بنویسد . مولوی محفوظ‌الحق احتمال داده که این‌مقدمه متعلق به‌همان مرقعی باشد که داراشکوه در سال ۱۰۵۱ هجری به همسرخود نادره بیگم هدیه نموده است . تحقیق این‌مطلب محتاج به‌ملاحظهٔ نسخهٔ مزبور ومطالعهٔ بیشتری است .

(۲) برای مزید اطلاع از تصاویرداراشکوه‌نگاه کنید به فهرست ریو ، صفحهٔ ۷۸۰ و۷۸۱ و۷۸۵

(۳) آثار ایران : جلددوم صفحهٔ ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۷

(٤) آسیای کبیر : جلد دوم چاپ سال ۱۹۵۲ صفحه ۲۳۸ .

(٥) نقاشان دربار مغول‌های کبیرتألیف بین‌یون Binyon وآرنولد Arnold لوحه‌های ۲۰ تا ۲۲



یکی از اطاق های کتابخانهٔ داراشکوه در قلعه سرخ

نیاگان داراشکوه

اجداد پدری داراشکوه بترتیب : ردیف اول ازراست به چپ : ۱ـ امیرتیمور ۲ـ میرانشاه ۳ـمحمد.
ردیف دوم از راست بـه چپ : ٤ـ ابوسعید ٥ـ عمرشیخ ٦ـ ظهیرالدین محمد بابر (سر سلسلهٔ
گورکانیان هند) . ردیف سوم : ۷ـ همایون (نفر اول دست چپ) ۸ـ اکبر (نفراول دست راست)
۹ـ جهانگیر (سلطان سلیم) (نفر وسط)

شاهجهان (پدرداراشکوه)   ممتاز محل(مادرداراشکوه)   داراشکوه

میرزا غیاث الدین اعتماد الدوله

تصویر از مرقع گلشن ـ کلیشه از کتاب آثار ایران

آصف خان تهرانی

تصویر از مرقع گلشن ـ ترسیم منوهر ـ کلیشه از آثار ایران

نورجهان خواهر آصف خان ، عمهٔ مادر داراشکوه ، مللکهٔ با نفوذ هند
تصویر از مرقع گلشن ـ کلیشه از آثار ایران

داراشکوه (نفر دست چپ) با یکی از شاهزادگان یا امرای دربار دهلی
تصویر از موزهٔ پرینس آف ولز

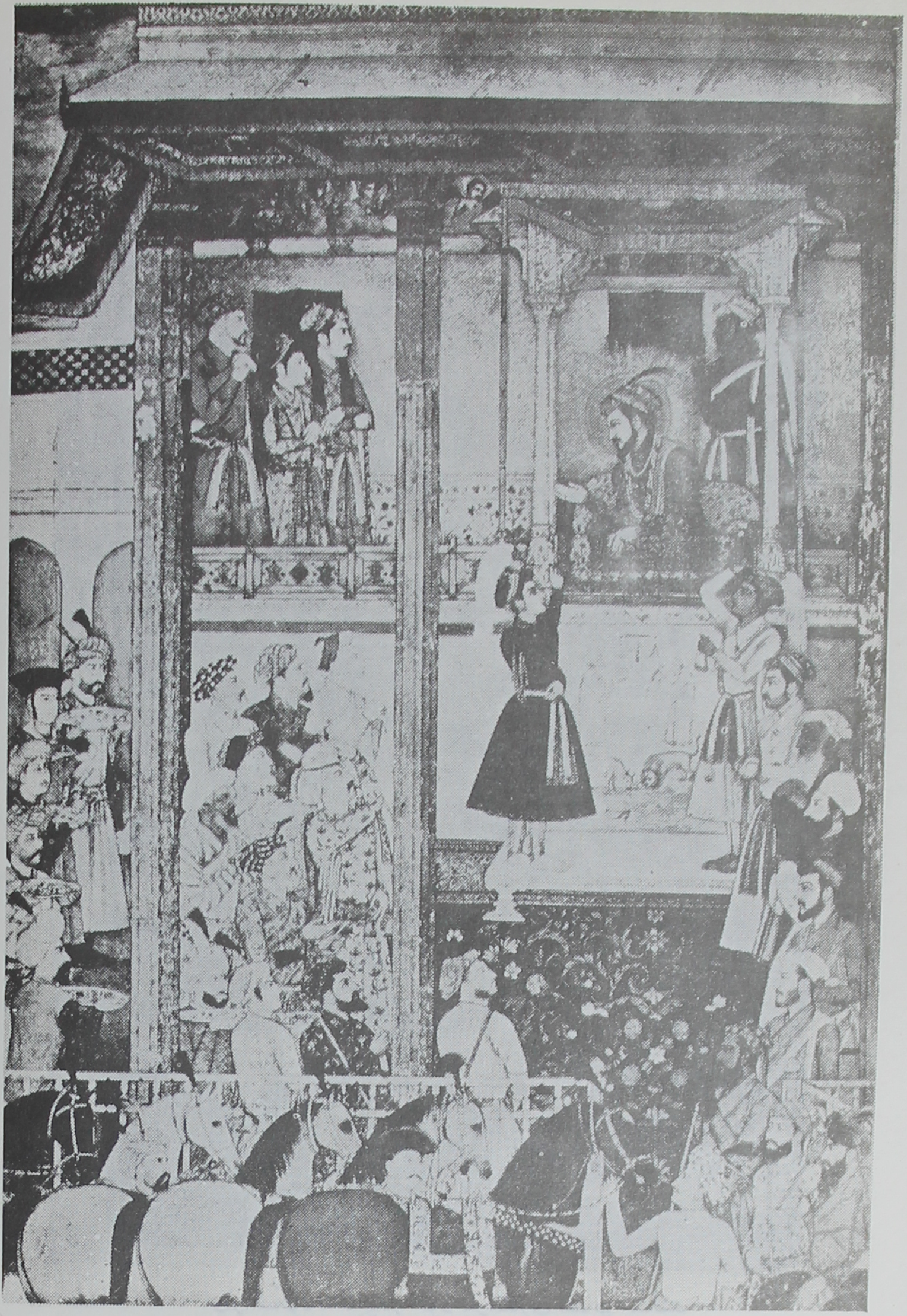
میانجیو و ملاشاه و داراشکوه و مریدان دیگر بترتیب مقام عرفانی درحضور
میانجیو قطب سلسلهٔ قادریه
تصویر از مرقع گلشن ـ کلیشه از آثار ایران

میانجیو و ملاشاه و داراشکوه و مریدان دیگر
تصویر از موزهٔ پرینس آف ولز بمبئی

ملاشاه و داراشکوه
کلیشه از آثار ایران

داراشکوه ، به پدر خود بازشکاری تقدیم میکند

تصویر ازمرقع گلشن - ترسیم چترمن - کلیشه از آثار ایران



ایلچی(سفیر) ایران به حضور شاهجهان میرسد ـ داراشکوه نیز دراین‌مراسم حضور دارد

تصویر داراشکوه :

ترسیم هونهار **Hunbar**

اورنگ زیب عالمگیر، آخرین فاتح دودمان گورکانی هند که برادر خود
داراشکوه را از بین برد

پایان :

باینجا مقدمهٔ خودرا پیرامون کتاب حاضر و ترجمهٔ حال و آثار داراشکوه پایان میدهد. این نکته برای ارباب فضل و دانش پوشیده نیست که زحمت کار تصحیح ومقابلهٔ کتب قدیمه بیش از تألیف است ـ آن هم کتابی که تصحیحش از نظر موضوع چندان آسان وساده نباشد. برای تصحیح این کتاب که گنجینهٔ عرفان، فلسفه و تصوف وادب است در حدود هشت سال صرف وقت شده و با اینکه غالب مآخذ ومراجع مربوط باین کار درایران موجود نبود، با کوشش های فراوان بیشتر مآخذ لازم از خارج فراهم آمد. اکنون که سرّ اکبر باهمکاری و اشتراك مساعی **استاد ارجمند جناب آقای دکتر تاراچند** (استاد فلسفه و تاریخ و سناتور فرهنگ هند) که نه تنها از فلاسفه ودانشمندان ومورخان هندوستان بلکه از قیافه‌های بزرگ علمی شرق بشمار میروند، بصورتی که ملاحظه میشود، انتشار میبابد و برای اولین بار ترجمهٔ پنجاه اوپانیشاد به زبان فارسی درایران چاپ شده که از هرحیث تازگی دارد.

باانتشاراین کتاب وضبط صحیح لغات سانسکریت واعلام اساطیری وتاریخی و جغرافیائی وجدا کردن ابواب وفصول وبندهادراوپانیشادهای پنجگانه ازیکدیگر وتطبیق دو متن فارسی و سانسکریت، پژوهندگان دانش اوپانیشادی و متتبعین ایرانی کتب بیدودیگرادبیات قدیم هندوستان، راهنما ومأخذمعتبروغنی رادردست خواهندداشت.

باانتشاراین کتاب، ماسهم خودرا درتحکیم روابط فرهنگی ایران وهندایفا کرده ایم یعنی از طرفی در ایران خوانندگان ایرانی را به عرفان وادب قدیم

هندوستان وفلسفهٔ او پانیشاد آشنا ساخته وازسوی دیگر برای ترویج زبان فردوسی وسعدی وحافظ وخیام وامیرخسرو وحسن دهلوی وبیدل وفیضی واقبال که هفت قرن زبان مردم هندوستان وواسطهٔ تفاهم میان جماعات نواحی مختلف این شبه جزیره بوده است ، کوشش بکار برده ایم .

البته برای تحکیم و توسعهٔ روابط فرهنگی میان دو کشور ایران وهند، شایسته است کتب سودمند دیگری که معرف فرهنگ قدیم و جدید ایران و هند باشد ، انتشار یابد . در گذشته هندوستان کانون نشر و توزیع کتب فارسی بود و مخصوصاً شهرهای بمبئی ؛ کلکته ؛ لاهور ؛ لکهنو ؛ حیدرآباد دکن؛ دهلی ؛ وکانپور ازمراکزمهم چاپ وپخش بشمارمیرفتند لیکن دراثرطول حکومت استعماری در هندوستان ، رفته رفته زبان فارسی جای خود را به زبان انگلیسی داد تاجائی که امروزتقریباً زبان فارسی مهجور گردیده وجزعدهٔ کمی به آن آشنائی ندارند . با تجدید حیات سیاسی و استقلال مردم شبه جزیرهٔ هند بسیار بجاست که دوستداران فرهنگ ایران وهند بکوشند تازبان فارسی مقام شایستهٔ خود را درمیان سکنهٔ هندوستان بار دیگر بدست آورد واین کارباتحکیم روابط فرهنگی ومبادلهٔ کتاب ودانشجو ورفت وآمد دانشمندان دو کشور تاحدی میتواند صورت پذیرد .

سپاسگزاری:

برعهدهٔ اینجانب فریضهٔ اخلاقی است که از کمک‌های ذیقیمت معنوی وفکری استادان معظم ودوستان ارجمندی که در تهیهٔ وسائل ومآخذاین کارفرهنگی مبذول داشته‌اند ، سپاسگذاری نمایم .

بسیارجای تأسف است که انتشاراین کتاب هنگامی صورت میگیرد که علامهٔ شرق، **مولانا ابوالکلام آزاد** ، وزیرسابق فرهنگ دولت جمهوری هندازاین جهان فانی به سرای جاودانی انتقال یافته است .

علاقهٔ خاصی که **مولانا ابوالکلام آزاد** باستحکام روابط فرهنگی ایران و هند ونشر و توسعهٔ زبان و ادب فارسی داشت، چاپ و انتشار سرّ اکبر را که نمونهٔ بارز فکر ودانش مردم باستانی هندوستان و شاهد صادق چگونگی روابط مسلمانان و هندوان در دورهٔ پادشاهی تیموریان است، در ایران خدمت بی‌نظیری برای شناسائی فلسفه و ادب هند و تحکیم روابط فرهنگی میان دو کشور میدانست و بهمین مناسبت جناب آقای **استاد تاراچند** و اینجانب را در تسریع کار انتشار کتاب تشویق و تأیید معنوی می‌فرمود و بدستور آن مرحوم مآخذ گرانبهائی راجع باین کتاب در دسترس ناشران قرارداده شد ـ البته شخصیت بزرگ اجتماعی وفرهنگی استاد تاراچند خود یکی دیگر از عوامل مؤثر پیشرفت کار بود وموجب کمك های معنوی برخی از اولیای وزارت فرهنگ هند را بیش از پیش فراهم میساخت.

جناب آقای علی اصغر حکمت (استاد معظّم دانشگاه تهران و سفیر کبیر سابق ایران در هند) که چاپ و انتشار سرّ اکبر را در جزو برنامهٔ کارهای فرهنگی دورهٔ توقف خود در دهلی منظور کرده بودند همین که از اقدام استاد تاراچند و این جانب در چاپ سرّ اکبر مسبوق شدند، چون انجام این کار، بروفق آرزوی قبلی معظّم‌له بود، در تهیه برخی از مآخذ کار از جمله ارسال نسخه عکسی خود وبعضی تصاویری که در کتاب حاضر مورد استفاده قرار گرفته، نویسنده را سپاسگزار الطاف وعنایات و راهنمائی گرانبهای خود قرار داده‌اند.

دانشمند محترم آقای سید محمد محیط طباطبائی صرف نظر از اینکه مجموعهٔ نفیس خطی کتابخانهٔ خود را مشتمل بر رساله حق نما و مجمع البحرین و ۳۴ او پانیشاد در اختیار اینجانب گذاشتند در تهیهٔ تمهید مقدمه و چاپ کتاب از بذل کمك و راهنمائی و ارشاد لازم دریغ نداشتند.

دوست دانشمند وارجمند آقای سید عبدالحمید نقیب‌زادهٔ مشایخ طباطبائی در مقابلهٔ متون فارسی و تصحیح چاپ و تنظیم فهرستهای کتاب از آغاز تا انجام کارهمکاری نزدیك داشتند و پشت‌کار وهمت خستگی ناپذیر و جوانمردانه ایشان

در انتشار سرّ اکبر عامل مؤثر بوده است . وظیفهٔ خود میدانم که ازطرف استاد معظم آقای دکتر تاراچند و خودم از همراهی های گرانبها و بیشائبه ایشان سپاسگزاری کنم .

همچنین از کمك و یاری ذیقیمت استاد دانشمند معظم و ادیب ارجمند آقای علی اشرف شیبانی در ترجمهٔ مقدمهٔ انگلیسی استاد تاراچند و تنظیم پاره‌یی از مطالب مقدمهٔ فارسی و لغتنامهٔ کتاب صمیمانه تشکّر می‌نمایم .

ازمساعی دوست فاضل ارجمند آقای مسعود برزین در تهیهٔ بعضی ازمآخذ مقدمهٔ کتاب شکر گزارم .

مساعی دوست محترم ومعظم آقای احمدصمیمی رئیس شرکت چاپ تابان ومعاضدت آقای عبدالله ملکی مدیرارجمند چاپخانه در فراهم آوردن وسایل چاپ درخورسپاس وامتنان فراوان است .

در خاتمه از آقای نصرالله عباسی رئیس هنرمند قسمت حروفچینی چاپ تابان که چند سال زحمات طاقت فرسائی را برای صحت چاپ این کتاب متحمل شده است تشکرمیکنم .

تهران شنبه اول مهرماه یکهزارو سیصد وچهل هجری شمسی مطابق دوازدهم ربیع الاول سنهٔ یکهزار و سیصد وهشتاد ویك هجری قمری برابر بیست و سوم سپتامبر ۱۹۶۱ میلادی .

سید محمدرضا ـ جلالی نائینی

نظر به‌اینکه مقدمهٔ استاد ارجمندجناب آقای دکتر تاراچند که درحقیقت کتابی بس‌سودمند میباشد به زبان انگلیسی نگارش یافته و ممکن است بسیاری ازخوانندگان به‌آن زبان‌آشنائی نداشته باشند ، از اینرو ترجمهٔ آن نیز در اینجا به چاپ میرسد :

مقـــدمه

کتب ودا :

کتابهای ودا نخستین منشأ افکار هندو است . کلمهٔ «ودا» در سانسکریت از ریشهٔ دانستن است ومعنی اصطلاحی‌آن دانش الهی یاعلم منزل میباشد .

کتب ودا را « شروتی » نیز مینامند و این واژهٔ اخیـر بمعنی دانش مسموع ودر مقابل کلمهٔ « سمیرتی » است که مفهوم‌آن دانش درباد مانده یا علم محفوظ میباشد . مقصود از اولی علم مستقیمی است که مبداء آن خارج ازبشر بوده ودر نتیجهٔ تفکر بدست نیامده باشد ومنظور از دومی دانشی‌است که دست بدست وسینه بسینه ازنسلی به نسل دیگر منتقل شده ودر واقع میراث معلمین وپیشوایان باستانی است . کتب ودا در نظرغالب هندوان ، حکم وحی منزل الهی و کتاب ابدی را دارد، تعلیمات آن جامع وکاملا قـابل فهم وبالاترین مدرك وسند مذهب‌است . این‌تعلیمات برجمیع شئون زندگانی هرفردحاکم میباشد ووظایف اورا درهر وضع وشکل اززندگانی ودر تمام مراحل عمر، از تولـد وجوانی وآمـوزش وپرورش وازدواج ومرگ معین مینماید . مرجع کلیهٔ آداب ومقررات فردی واجتماعی‌است - همهٔ قوانین قضائی ودستگاههای اجتماعی براساس‌آن مقرر است . مراسم وتشریفات مذهبی وآداب ورسوم نمازهـا وادعیه وقربانیها تـابع آن میباشد وبالاخره مبداء وپایهٔ کلیه مکتب‌های اصول عقاید وفلسفه است .

خود وداها عبارت از چهار کتاب مختلف است ولی مقدار زیادی نوشته ورسالات حاوی مطالب فلسفی ویا تفسیر بآنها ملحق گردیده ومجموع این نوشته هـای مذهبی بچهـار قسمت تقسیم می گـردد باین قرار :

۱- سمهیتا ۲- براهمانا ۳- ارنیاکا ٤- اوپانیشاد .

کتب چهارگانه ودا عبارتند از :

۱- ریگ‌ودا ۲- ساما ودا ۳- یاجور ودا ٤- اتهروا ودا .

ریگ ودا مشتمل بر ۱۰۲۸ « ریچ » یا قطعهٔ منظوم ستایش است ـ این قطعات عبارت از سرودهائی است که درستایش خدایان ونیایش آنان‌سروده شده است ـ ریگ ودا در واقع ودای شعراست.

ساما ودا : اغلب تکرار همان اشعاری است که در ریگ ودا آمده ولی دارای هفتاد وپنج‌قطعهٔ اصلی نیزمیباشد ـ دراین ودا قطعات ریگ ودا را برای سرودن درهنگام انجام تشریفات قربانی «سوم» مرتب ساخته‌اند ـ ساماودا ، ودای آهنگها است .

یاجور ودا : شامل قطعات نظم ونثری‌است که مربوط بقربانیهای متعدد میباشد ـ یاجور ودا در حقیقت ادعیهٔ قربانیها است .

اتهروا ودا : که ازحیث تاریخ مؤخر برسه بید دیگراست نمایندهٔ افکار مذهبی مردمی است که هنوز بدرجهٔ فرهنگ عالیتری نرسیده‌اند ـ درریگ ودا ، ادعیه وستایش‌ها خطاب بخدایان عالی مرتبه است واز آنها طلب رحمت وبرکت میشود وحال آنکه بیشتر قسمتهای اتهروا ودا مربوط بارضاء واقناع دیوها وارواح پلید میباشد .

برای مدت‌های مدیدی کتب ودا مکتوب نبود واشخاص تمام آنها را در حافظهٔ خویش نگاه میداشتند واحتیاطات فوق‌العاده بعمل می‌آمد که کوچکترین تغییر وتحریفی درمتن مقدس آنها راه نیابد ـ و دراین باب باید مرهون براهمنان بود که با تحمل زحمات و مشقات زیاد ، توانستند بچنین موفقیت شگفت‌آوری نایل‌شوند ـ این کتابهای مذهبی بطور کامل وبدون هیچگونه تغییروتحریفی در طول قرنهای متمادی ازسینه به سینه منتقل میشد .

اولین قدم درتدوین این کتب مذهبی جمع‌آوری قطعات آن بود ـ این سرودها وتهلیل ها را اشخاص مختلفی بنام « ریشی » (این واژه بمعنی حکیم وپیش بین یا دانشمند است) درادوار ونواحی مختلف درقلمرو طوایف مهاجر آریائی درهندوستان سروده‌اند . خاندان های مختلف هریك قسمتی از وداها را تشکیل وجمع‌آوری ونگاهداری کرده به ارث گذاشته اند ـ مکتب های مختلف فلسفی ایجاد شده وهریك ازچهار کتاب ودا دربعضی موارد دربیشتر ازیك متن بما رسیده است .

درمورد ریگ ودا مجموعه‌ای (سمهیتا) که فعلا دردست است تماماً متعلق بیك مکتب میباشد که بنام : « شاکلا» شناخته میشود ولی شاید مجموعهٔ دیگری نیز وجود داشته است . این سمهیتا (مجموعه) بر ده ماندالا (جزء یاقسمت) منقسم گشته است که شش جزء آن از جزو دوم تا هفتم یکنواخت وهمسنك‌اند وهریك ازآنها منسوب به یك دانشمند یاخانوادهٔ اوست وسرودهای این شش‌جزو ازقدیمترین قسمتهای ودا‌است . « ماندالا » ی نهم تماماً‌خطاب به « سوم » است وهریك ازماندالاهای اول وهشتم ودهم راجع بیك موضوع ویکنواخت است زیرا اساس هریك برستایش وعبادت درهرسه یکی است وظاهراً بعدها بوجودآمده‌اند .

ریگ ودا کتاب منظومی است که قسمتهائی ازآن دعاهائی است خطاب به‌خدایان که از آنها طول عمرواولاد ونعمت وسعادت وپیروزی درخواست میشود. ـ اشعاراین کتاب باشیوائی وهنرمندی سروده شده واغلب آنها مظهر کمال مهارت وتخیل است . سرودهای این کتاب را روحانیون « هوتا » در مواقع

قربانی به‌آهنگ میخوانند . برخی از تمایلات مذهبی نیز از این اشعار ، آشکار میگردد ـ بیشتر این قطعات خطاب به خدایان متعدد است ومعلوم میسازد که تمایل به مذهب چندخدائی وجود داشته است . قطعات دیگر همهٔ این خدایان مختلف را مظهر یك خدای واحد میداند واساس توحید ویکتا پرستی را بنیان میگذارد. دربعضی دیگر ازاین‌قطعات تمام جهان باهمهٔ اختلافات طبیعی وبا همهٔ خدایان مظهر یك‌وجود یگانه شمرده میشود واین اساس‌مکتب وحدت وجود (مونیزم) وکمال مطلق است.

سام‌بید مشتمل‌بر ۱۵۴۵ قطعه ومنقسم‌بردو «ارچیکا» یا کتاب‌است ـ قطعات این‌دو کتاب‌طوری تنظیم‌شده است که روحانیون «اودگاتا» درموقع مراسم قربانی‌سوم آنهارا باآواز بسرایند ـ این دو کتاب نیز بنوبهٔ خودبچهار دفترسرود تنظیم‌شده‌اشت.

مجموعهٔ ساماودا به‌دومکتب «کوتوما» و «رانایانیا» منسوب‌است.

یاجورودا شامل قطعات منظوم و منثور وسرودها واورادی است که درموقع قربانیهای مختلف از طرف روحانیون «ادواریو» مورداستفاده قرارمیگیرد ـ این‌ودا بچهارمکتب زیرمنسوب میباشد:

۱ ـ کاتا و کاپیشتالا ۲ ـ میترایانیا ۳ ـ تایتیریا ۴ ـ واجس‌نیبی.

سمهیتای یا جورودا دارای دومتن متفاوت است ـ یکی‌را یاجورودای سفید (شکل) ودیگری را یاجورودای سیاه (کرشن) مینامند ـ این دومتن یکی بوسیلهٔ «مادهین‌دینا» و دیگری بوسیله «کانوا» به‌ما رسیده است .

قسمت منظوم این‌ودا درحدود نصفش ازریگ ودا گرفته‌شده ونصف‌دیگر اصلی‌است و قسمت نثر آن‌نیز که تقریباً نیمی ازتمام کتاب‌را تشکیل میدهد تماماًاصلی میباشد .

کتب‌وداباهم‌بستگی‌وارتباط‌بسیارنزدیك‌دارندوتامدت زمانی‌تنها کتاب‌های مقدس‌شناخته میشده‌اند.

اتهرواودا که مدتهابعداز سه بید اول تدوین گشته است شامل‌یك‌رشته ادعیه و اوراد و افسون‌ها میباشد . بعضی‌ازآن اوراد برای‌شفای بیماران وبرخی‌برای غلبه‌بردشمن وظفر برجانوران وحشی و بیرون راندن دیوها به‌کارمیرود ـ منظور ومقصود بعضی از افسونها ایجاد توافق ومحبت خانوادگی ونرم کردن دل دشمنان وطول عمر وسلامت وخوشبختی میباشد ـ روحانیانی که مأمور انجام دادن این مراسم هستند «برهما» خوانده میشوند.

اتهروا ودا مشتمل بربیست کتاب است که حاوی ۷۳۰ سرود ودر حدود ششهزار قطعه میباشد ویك پنجم آن از ریگ بید گرفته شده است . این ودا در دو متن بما رسیده که یکی « پای پالاد » و دیگری « شونکا » میباشد .

بعضی از قطعات ریگ ودا بایستی در نقاط اصلی خود در زمانی سروده شده باشد که اقوام آریائی هنوز به هندوستان مهاجرت ننموده وبا طوایف دیگر آریائی که درایران مستقر گردیدند با هم زندگی میکردند . موفقیت در گذشتن از مناطق صعب‌العبور وغلبه بر دشمنانی که سد راه آنها میشدند وپیروزی برمردمی که مانع استقرار آنها میگشتند ، شأن واحترام خاصی برای آنها بوجود آورده وایمان آنان را بخدایان وتأثیر سرودهای مذهبی ونمازها افزایش داده بود . طبعاً این‌اشعار صورت‌اعتقاد

وامانت مقدس بخود گرفته بود - چون اضافه بر آنچه گفته شد این سرودها رابطه‌ای میان دنیای بشریت وعالم الهی ایجاد مینمود و گوشهٔ پرده‌ای راکه اسرار جهان را پرشانیده است بالا میزد .

براهمانا :

ولی زندگانی ثابت ومستقر وتماس بیشتر با ساکنین اولیه که آریائی ها درمیان آنها سکونت گزیدند منظرهٔ حیات را تغییر داد واین تغییر در « ودا »ی چهارم کاملا آشکار است .

ایمان پاك وساده بمشیت الهی وعوامل آن وطبیعت ونشاط در زندگی جای خودرا تدریجاً به اعتقاد بقدرت رؤسای مذهبی وتأثیرات مراسم وآداب دینی داد . قربانی وسیله نیل بآرزوها وتحمیل اراده ومیل بشر بر خدایان بی مرحمت شمرده شد ومراسم وتشریفات ظاهر وکاهن پرستی بر مذهب حکمفرما شد .

آداب عجیب و غریب قربانیها ایجاب مینمود که رساله‌هائی در شرح جزئیات مراسم آن نوشته شود که دستور اجرای آنها را معین نماید ومعنی و منظور قربانی وبستگی آنرا با اساطیر مذهبی وعلم الهی بیان کند . این رسائل که همه به نثر است بنام « براهمانا » خوانده میشود وهریك از چهار ودا یك یا چند « براهمانا » دارد .

براهمانای ایتاریا و کوشیتکی (سانکهیانا) متعلق به ریگ ودا ؛ و « تاندیا » و « تالاواکارا » (جای می نیا) متعلق به « ساماودا » است ؛ براهماناهای « کاتا » و « میترایانیا » و « تایتیریا » مربوط به یاجورودای سیاه و « شاتاپاتا » و « کانوا » مربوط به یاجورودای سفید میباشد ؛ وبالاخره براهمانای « گوپتا » ازآن اتهروا ودا است .

شاید یك حس طغیان وعدم رضایت درمقابل این نوشته‌های مطول منثور خشك وخسته کننده و یك ترس باطنی ازمراسم پرطول وعرض وپیچ درپیچ ونامرتب قربانیها که خوددلیل برشکست نفس باشد پیشوایان مذهبی را برآن داشت که توجه خویش را بمعانی وحقایقی که درزیر این مراسم وتشریفات نهفته است معطوف دارد ودر نتیجه « ارنیك » (تفکرات درجنگل) بوجود آمد که ضمیمهٔ براهمانا ها شدولی تمام براهماناها ارنیك ها را نگاه نداشته‌اند .

اوپانیشادها :

تفکر وتخیلی که بدین نحو آغاز گردید عاقبت بفلسفه منتهی گشت . اوپانیشادها که مخزن تعلیمات ودائی وحد نهائی افکار وداها میباشد ضمیمه ونتیجهٔ براهماناها وارنیك‌ها است .

در اوپانیشادها فکر بشری بطور ناگهانی وبدون سابقه در طبقات مجهول ونا آشنای خیال به طیران می‌آید وشگفت آنستکه درآن مراحل ابتدائی از فرهنگ بشری چگونه بآن ارتفاع گیج کنندهٔ فکر رسیده‌اند .

بین دانشمندان برسر تعداد وتاریخ پیدایش اوپانیشادها بحث فراوان است وباید متذکر شویم که اغلب اوپانیشادهای اصیل وقدیمی بصورت مجموعه‌هائی میباشند .

استادان در مسائل مختلف تعلیماتی بشاگردان خود میدادند . این تعلیمات یا مستقیماً مربوط بمراسم مذهبی و تفسیرهائی است که در رسالات براهمانا ها آمده و یا راجع به مسائل اساسی فلسفه مذهب وعبادت وعمل است . تدوین کنندگان رسائل اوپانیشاد اغلب مطالب مختلف راکه حتی گاهی گویندگان آنها نیز اشخاص متفاوتی بوده‌اند دریك کتاب جمع‌آوری نموده وتنها شیوهٔ کارشان آن بوده است که بموجب روایات همهٔ آن گفته‌ها مربوط بیك مکتب از براهماناها باشد- حتی گاهی در یك فصل واحد نیز مطالب مربوط بموضوع های مختلف آمده است .

بدین ترتیب کتب ودا و براهمانا مربوط برفتار وعمل است وحال آنکه اوپانیشادها کتاب های دانش وحکمت میباشد . کتابهای ودا و براهمانا همه دستور عبادت وپرستش است ولی منظور اوپانیشاد ها معرفت خودی وروشن ساختن روح است .

اوپانیشاد های اصلی :

بهریك ازبیدها و براهماناها وارنیك‌های آن یك یا چند اوپانیشاد هم مربوط میشود- و ترتیب ارتباط اوپانیشادهای اصلی به وداهای چهارگانه بقرار ذیل است :

اوپانیشادهای «ایتاریا» و«کوشیتکی» و «باشکل منتر» مربوط به ریك ودا است .

اوپانیشاد «چاندوگیا» عبارت است ازهشت‌درس (پراپاتاکا) آخربراهمانای سام ودا. واوپانیشاد «کین» قسمتی‌ازبراهمانای « تالاواکارا » است که آن براهمانا نیز مربوط به سام ودا میباشد .

اوپانیشاد «تایتیریا» مربوط به «ارانیاکاتایتیریا» که متعلق‌به براهمانائی بهمان‌اسم‌است میباشد- واین براهمانا شرح وتفصیل مراسم یاجور ودای سیاه است‌وبهمین‌نحو اوپانیشاد «مهانارایانا» بسته به یاجور ودا میشود . اوپانیشاد « مایترایانیا » (مایتیری) مربوط به‌متن « مایترایانیا »ی یاجور ودای سیاه است ومانند اوپانیشاد کاتا (کاتاك) جزئی از براهمانای کاتاك ومتعلق به متن کاتای یاجورسیاه میباشد . اوپانیشاد «شویتاشوتارا» هم به این ودا بستگی دارد .

یاجور ودای سفید شامل‌است‌بر «ایشاواسیا» (ایشا) فصل چهلم «سمهیتا» و«بریهدارنیاکا» که بابراهمانای « شاتاپاتا » بستگی دارد مربوط به متن « کانوا » ی این وداست .

اوپانیشادهای « پرشنا» و«مندك» و « ماندوکیا » رامربوط به براهمانای «گوپاتا » که‌متعلق به اتهرواوداست میشمارند واین هرسه از اوپانیشادهای قدیمی این ودا میباشد ولی بعدها اوپانیشادهای دیگری به‌آن مربوط شده‌اند .

از این پانزده اوپانیشاد که نامبرده شد ده تا را « بادارایانا » که در قرن دوم پیش از میلاد میزیسته‌و«ودانتاسوترا » را تالیف نموده است دردست داشته ومیتوان گفت که این‌ده اوپانیشاد بسیارقدیمی میباشند وعبارتند از :

۱- چاندوگیا ۲- بریهدارنیاکا ۳- کتا ٤- ایش ٥- ایتاریا ٦- تیتیریا ۷-مندك ۸- کوشیتکی ۹- کین ۱۰- پرشنا ..

بعد از آنها از حیث قدمت تاریخی (اگرچه اختلاف زمان زیادی دربین نیست) اوپانیشادهای ذیل میآیند:

۱۱ـ شویتاش واتارا ۱۲ـ ماندوکیا ۱۳ـ مایترایانیا.

اخیراً چهار اوپانیشاد دیگر پیدا شده است که شاید بهمان قدمت ویا منتهی کمی بعد از زمان دسته دوم باشند واین چهار عبارتند از ۱۴ـ باشکال ۱۵ـ چاگالیا ۱۶ـ ارشیا ۱۷ـ شونک. «پول‌دوسان» اوپانیشاد ۱۸ـ مهانارا‌این را نیز جزء اوپانیشادهای بسیار قدیمی میشمارد ولی این نظر مورد ایراد دیگران است.

تجزیه وتحلیل این ۱۸ اوپانیشاد برای تعیین تاریخ آنها هنوز بجائی نرسیده که بالاجماع مورد قبول وتوافق باشد ولی دراین نکته تقریباً همه متفق‌القولند که قسمتهای مختلف‌اوپانیشادهای‌مختلف در اعصار مختلفی بوجود آمده است.

در سیر تطور وپرورش افکار هندوستان اوپانیشادها مربوط بدوره‌ایست که قبل از ظهور بودا بوده ودر حدود پنج قرن قبل از تولد عیسی پایان می‌یابد. تدوین کتب اوپانیشاد به دوره ادبیات مقدس ودائی خاتمه میبخشد.

معهذا تألیف اوپانیشادها تا این اواخر ادامه داشته و امروز بیشتر از دویست متن در دست است که به‌هریك از آنها عنوان اوپانیشاد داده میشود. اوپانیشادهای باستانی هریك بطور منجزمربوط به‌مکتب یکی از سه ودای اولیه است واوپانیشادهای پرشنا وماندوك ومندك متعلق به اتهرواودا بوده‌اند. از آنجا که این ودای چهارم کتاب قربانی نیست وبرعکس‌سه ودای‌دیگرهیچگونه مکتب روایت وتفسیر دراطراف آن بوجود نیامده ممکن شده است که تمام اوپانیشادهای جدید را به این ودا نسبت دهند. تعیین اینکه در زمان دارا شکوه‌چند اوپانیشاد وجود داشته است کار آسانی نیست ـ داراشکوه جمعاً ۵۰ اوپانیشاد را ترجمه کرده که شانزده متن‌آن مربوط به سه ودای اول وسی‌وچهار تای بقیه مربوط به اتهروا ودا است. جالب توجه‌است که چهار اوپانیشادازآن شانزده اوپانیشاد عبارت ازفصول سمهیتا واجس نییی یاجورودای سفید میباشند وبنام: شیوسنکلپ و شت‌رودریا وتدیو وپروش‌سو کتامشهورند. اوپانیشادها نشانهٔ یك انقلاب فکری در عقائد مردم هندوستان میباشد. اوپانیشادها از یك طرف اعتراض و انتقاد برمراسم و تشریفات پرطول و عرض ونامتناسب براهمانا ها و اعتقاد خارج از اندازه به اعمال و عبادات است واز طرف دیگر فلسفه ودا ها را باوج منطقی‌آن میرساند ـ برای فهم ودرك مطالب اوپانیشاد ها لازم است که هردو جنبه منفی ومثبت آنرا مورد ملاحظه قرار داد وخط ارتباط اصلی آنها را با وداها پیدا کرد.

مذهب ودائی:

محیط واقلیم مذهب وداها با محیط واقلیم مذهب اوپانیشادها در بسیاری از جهات و خصوصیات متفاوت است ـ سرایندگان الهام گرفته سرودهائی که مبنای مذهب ودا برآنها قرار دارد ظاهراً مردمی بوده‌اند بی غم وشادمان وصریح‌اللهجه وگشاده دل وماجراجو که دردنیائی موافق میزیسته وشایق‌خوشیهای ساده زندگی بودند. عجایب طبیعت، آسمان صاف نیلگون، فلك پرستاره، آفتاب عالمتاب که با

شکوه وجلال از افق سربر زده وزمین را نور و گرمی می‌بخشد ، ابرهای تیرهٔ پر رعد وبرق که باران حیاتبخش ازآن میبارد ، آتش سرکش که با شعله‌های خویش همه چیز را پاك میسازد، آب‌های روان که خصب وباروری را در همه جا میگستراند ، هوای فرح بخش غیرمرئی که همه فضا را پر کرده وبشر آنرا استنشاق مینماید، طوفان خروشان‌خشم‌آلود که ابرها را پراکنده ساخته وخانه‌هارا ویران ودرختان را از ریشه برمیکند وهزاران شگفتی‌های دیگر کائنات همه در روح آن مردم مؤثربوده‌اند ـ پدیده‌های طبیعت اسرار تولد ونشو ومرگ وراز اینکه بشر ازکجا وکی وچگونه پدید آمده است وحیران کنندگی این نظم وقانون کیهانی که عالم خارج ودرونی ما را مرتب میسازد همه حس تعجب آن مردم را برمیانگیخته است . بی شك یك روح الهی برهمهٔ اینها حکمفرمائی دارد وهمه عوامل پرمهر ورحمت او موجب راهنمائی وارائه طریق است .

اشعار وداها همه نتیجهٔ الهام این حس سبحانی و رحمانی الهی است . این شعرای مذهبی عوامل طبیعی را بصورت خدایان والهه‌ها وفرشتگان وارواح مجسم ساخته وو‌داها را نمونه آداب واعمال عبادت وستایش قراردادند ویکنواختی وهم آهنگی آنرا اساس علم اخلاق وقوانین جاودانی شمردند . موجوداتی که برضد اراده خدایان کار می کردند دیوها وجنها وارواح پلید بودند. این موجودات خبیثه پیوسته با خدایان در جنگ وسرانجام محکوم به شکست بودند چون در پایان باید نیکی بر بدی پیروز گردد .

خدایان ودا :

احساسات مذهبی که قدرتهای الهی را در جهان بصورت خدایان مجسم ساخته بود رنگ هندی داشت که تعداد خدایان زیاد بود ولی هیچگونه طبقه بندی ومراتب تشکیلاتی درمیان آنها وجودنداشت. خدایان بزرگتر نوبت به نوبت خدای متعال شناخته میشدند .

درآیهٔ اول ازقطعه سه ماندالای پنجم ریگ‌ودا چنین‌آمده است : «توای‌آگنی، هنگام ولادت وارونا هستی وهنگامی که برافروزی میترا میشوی ، آری در تو ای زادهٔ نیرو همهٔ خدایان مجتمع‌اند، درنظر پرستندگان تو ایندرا میباشی » .

خدایان درهم ممزوج بودند وفقط درنام ازیکدیگر مشخص میشدند ـ درآیه ٤٦ ازقطعه ١٦٤ ماندالای اول ریگ ودا آمده است : «از جهات بسیاری روحانیون ازآن وجودی که یکتا است سخن میرانند واورا آگنی و یاما و ماترشوان میخوانند» .

درقدم بعدی چند روئی طبیعت وکثرت خدایان واردمرحله عالیتری میشود واساس توحید که درزیرآنها نهفته است‌آشکار میگردد.

درقطعه ١٢٩ ازماندالای دهم ریگ ودا آمده است :

«در آن زمان که نه‌مرگ بود ونه بی‌مرگی ودرآن هنگام که نوری نبود تا روز را از شب جدا سازد ونه‌وجودی بود ونه عدمی ونه‌آسمان ـ در آن زمان تنها (یگانه‌ای) بود که بخویشتن تنفس میداد بدون آنکه نفسی باشد وجز او دیگرچیزی نبود».

درود‌ها هرسه جنبهٔ زیرمورد تأییداست : خدا دارای کثرت است، یکی‌است،مطلق‌است.خدایان متعددرا می‌توان بچند دسته تقسیم نمود ـ خدایان آسمان ، خدایان جو(هوا) ، وخدایان‌زمین، خدایان بزرگتر وخدایان کوچکتر ـ خدایان معنوی وخدایان دسته جمعی . اگر تعداد دفعاتی که نام خدائی تکرار شده است مأخذ قرار گیرد «ایندرا» و«آگنی» و «سوما» از معروف‌ترین خدایان بوده‌اند . ازطرف دیگر ازجنبه صفات «وارونا» و«ایندرا» مهم‌ترین خدایان‌میباشند.

«وارونا» از بزرگترین اله وخدای خدایان وخلق و نگاهدارندهٔ جهان است ـ آفتاب و ماه و ستارگان درحرکات خویش مطیع اویند. «آسمان لباس وخورشید چشم وطوفان نفس اوست».

«ریتا» یاقانون ابدی اوحافظ نظام طبیعت وقانون‌اخلاق‌است . بدکاران را مجازات مینماید ولی گناهکارانیکه ازگناه برگشته وتوبه نموده‌اند مشمول‌مرحمت ولطف خویش‌میسازد. «وارونا» و «ریتا» بنحوی که در ودا ذکر شده شباهت تام به«اهورامزدا»و «اشا» ایرانیان دارد وازاین رو معلوم میگردد که‌ایرانیان وهندوان قبل از آنکه ازیکدیگر جداشوند دارای مذهب واحد بوده‌اند. «ایندرا» که در وداها مقامش بهیچ وجه پائین‌ترازمقام«وارونا» نیست در«اوستا»فقط نام دیوی است هرچند بنام دیگراو «بهرام» (دراوستا : «ورترغن») ایزدپیروزی برای هردوشاخه نژاد آریا میباشد .

درهندوستان مرتبه این ایزد ازدیگر خدایان بالاتر شناخته شده ولی‌درایران تدریجاً ازاهمیت افتاده و«اهورامزدا» مقام‌اول را حائز گردیده است.ایندرای نیرومند که سراسرودا ازمدح وستایش اوپر است شمشیر صاعقه‌را دردست دارد و برارابه‌آتشین چنداسبه سواراست ودیومارمانندی‌را میکشد وآبهارا ازدست اونجات میبخشد وبرگرد زمین وآسمان میگردد وبه امر اوخورشید برجهان میتابد وسپیده دم (اوشا) دامن آسمان صبح‌را روشن میسازد . ایندرا پیشوای خدایان وموجودات آسمانی‌است ـ پیروزی رامیبخشد وآرزوهارا برمی‌آورد ـ «سوما» مینوشد که‌آن‌را بی‌اندازه دوست‌دارد.

دیگر از خدایان بزرگ «ویشنو» و «پراجاپاتی» میباشند ـ اینان دردوره‌های بعد کسب‌اهمیت میکنند . درکتب ودا«ویشنو»مقیاس‌جهان‌پیما است زیرا درسه‌قدم جهان‌را می‌پیماید وسه‌گام او آسمان وهوا وزمین است ـ رزاق ونگاهدارندهٔ خدایان ومردم است . «رودرا» خداوندخرابی وویرانی‌است وباید کاری کرد که خشم وغضب اوفرونشیند حتی خدایان از اومیترسند معهذا اورا یك جنبهٔ عنایت وپشتیبانی (شیوا) نیز هست . او عاقل است وبردنیا مثل پدری فرمانروائی مینماید ، بدی‌را دفع میکند وبیماری‌را شفا میبخشد . «پراجاپاتی» خالق‌است. آسمان وزمین‌را برپامیدارد وفرمانفرمای تمام‌آفرینش‌است . پدر همهٔ «ودا» ها(خدایان) و«آسورا» ها (دیوها) میباشد . اوست «هیرانیاگاربها» یعنی تخم‌زرینی که تمام آفرینش‌ازاوبوجود میآید.اوواست«کالا»(زمان)و«ستامبها»(ستون‌جهان)و«پرانا» (نفس) .اواست«برهمن» یعنی وجود مطلق .

«آگنی» آتش چندزبانه، درصور بیشماری در آسمان وزمین وفضای میان‌این دوظاهرمیگردد .

اومیانجی بین‌مردم وخدایان‌است و قربانیها رابسوی خدایان میبرد . اگنی مـرکز و کانون عبادات خانواده‌است . ازروزیکه نژادآریائی بوده آگنی هم‌وجود داشته‌است . یکی‌دیگرازخدایان‌باستانی خورشید است که پرستش‌اودرچندین کشور دیگرانتشاریافته وهندوهاهرصبح وشام‌اورا درنمازروزانهٔ خویش میستایند .

«سوما» خداوندآشامیدنیها مقام‌شامخ وپابرجائی درمراسم مذهبی ودائی‌دارد . اینهـامورد احترام‌پرستش نیاکان‌هردوتیرهٔ آریائی‌ایرانیان وهندوان‌بوده استزیرا بیشتررسوم مذهبی‌آنها در اطراف «سوما» (دراوستا ـ هوم)دورمیزند .

پرستش وعبادت درودا :

نحوهٔ شناسائی الوهیت ازطرف آریائیها که خدایان خودرا براساس آن‌نحوهٔ شناسائی فرض نموده‌اند وضع تمایلات مذهبی‌آنان‌را آشکارمیکند . همین‌نحوهٔ شناسائی رسوم عبادت ونظریه آنانرا نسبت بروابط‌بین بشروخدایان‌مشخص‌میسازد ـ خدایان‌موجودات مهربان‌وخیرخواهی‌هستند که‌درمیان مردم‌حرکت میکنندوازآنها دورنیستندمنتهی‌ازمردم عالی‌تروقوی‌ترند وبمناسبت همین‌عظمت‌وقدرت بیشترسزاواراحترام وستایش‌ونیایش میباشند ومخصوصاً برای‌خوش آمدآنها باید قربانی تقدیم‌نمود. مقرآنهاآسمان است ودرهمه نواحی جهان سکونت دارند وبدین‌لحاظ نه‌محتاج خانه‌اند ونه نیازی‌به معبددارند ونه‌دراشکال تراشیده‌یی میتوان صورآنهارا مجسم‌ساخت . اشتهای سیری ناپذیری به‌نـذر دارند وتنهابوسیله قربانی میتوان‌موجبات ارضاء واقناع‌آنها رافراهم‌ساخت .

بدین لحاظ‌قربانی برجسته ترین‌مشخصات مذهب ودائی‌اخیراست . منظوراصلی «ریتا»ایجاد رابطه ومصاحبت بین‌یك‌وجود الهی‌وقربانی کننده استودرحقیقت یك‌عشای ربـانی‌درطبیعت میباشد و طریقه ونشانه‌ظاهری‌تحصیل رحمت‌الهی‌است . درمراسم‌قربانی نذوروتقدیمی‌ها دراثرسرودن‌آوازهای مذهبی وادعیه‌وانجام تشریفات دینی‌مقدس‌میگردد . قربانی‌موجب تزکیهٔ‌نفس قربانی کننده‌وتحکیم ایمان‌اومیشود ـ یك‌تغییرروحی دراوپدید می‌آوردوعلونفس باومیبخشدواحساس لذت‌ازکفاره گناهان رادراوترقی‌میدهد . برای‌خدایان نیزدارای نتیجه‌نیکومیباشدچون نیروی‌آنان‌نیز بوسیله‌قربانی‌تجدید و تقویت میشود . خدایانی که خوانده‌شوند در محل قربانی حاضرمیگردند وباحضور خویش‌درکنار قربانگاه‌نذوروتقدیمی‌هارامقدس میسازند. خدایان قربانی‌رامیخورند واین‌امر برای‌هرسه‌یعنی‌قربانی کننده‌وقربانی‌شده‌وخدائی که قربانی‌راپذیرفته است‌مفیدمیباشد . هرسه‌دراین تقدس‌بایکدیگرشریك ومتحدمیگردند .گیاه سومارافشرده وشیرهٔ آنرا گرفته مینوشند واین‌عمل‌قربانی کننده‌وبراهمن‌عامل قربانی وگیاه سوماوخدای‌سومارا بایکدیگرمتحد میسازد وهرچهارازآن سودمیبرند .

اگنی (آتش) وسیله انتقال قربانی‌است ونذورقربانی شده‌رابخـدایان میرساند . علاوه‌بـر اگنی باد وآب وخاك‌هم‌ممکن است‌عامل این‌انتقال‌باشند . برای‌آنکه اثرقربانی کم‌نشود‌تمام‌جزئیات مراسم‌وتشریفات آنرابایدباکمال دقت انجام‌داد . زمـین محوطه رابایدآمـاده ساخت وقـربانگاه‌را آجربه‌آجربناکرد وهیزم‌برای آتش فـراهم نمود . ظـروف وجـای شستن‌وسایر لـوازم‌قربـانی‌را

حاضر کرد و آنچه بایدقربان شود اعم‌ازحیوانی یانباتی ازغله‌وکره صاف کرده وشیر وماست وبخور مهیاداشت .

قربانی کننده‌نیز بایدخویشتن‌راحاضرنماید ، غسل کندولباس‌پاك‌بپوشدوغذابخوردوآب‌مناسب بیاشامدوشب رابیداربماند وپرهیزهاوآداب‌سخت لازم‌را بجاآورد .

این تشریفات وآداب مقدماتی که «دیکشا»خوانده‌میشودروح رااززمختی‌ها وناهمواریهاپاك میسازد . سپس‌قربانی وتمام‌تشریفات وشعائر خاص‌خود به‌عمل میآیدوبالاخره غسل ختام‌یا« اوابهرتا» انجام‌میگیرد .

واضح‌است که انجام‌چنین تشریفات وآداب‌مفصل قربانی محتاج به‌دخالت روحانیون است . بعضی ازقربانیها مثل‌شکرگزاری ومراسم کفاره واعمال جلب دوستی‌وجلوگیری ازخشم‌والتماس‌نعمت یانفرین برظالمان وطلب غضب‌خدا برآنان وسیله‌افرادانجام‌میگیرد ـ شاه‌مهم‌ترین‌قربانی کننده است چون بعضی‌قربانیها مثل‌قربانی اسب (اشومیدهه) یاتقدیس پادشاهان (راج سویا) به‌شاه تخصیص‌داده شده است ـ هررئیس‌خانواده بایددونوع‌قربانی : «شراوتا»و«گریهیه»(ودائی وخانگی)انجام‌دهد . درقربانیهای اخیرالذکردخالت‌روحانیون الزامی‌نیست‌ولی‌قربانیهای ودائی ناچارباید‌بوسیله‌یك‌یاچند نفرازروحانیون انجام‌یابدودربعضی قربانیها ۱۶ یا۱۷ نفرروحانی بایددخالت نمایند ؛

بطوریکه قبلا گفته شدهریك از وداها روحانیون مخصوص بخود دارد وهریك از روحانیون موظف به‌انجام مراسم‌خاصی میباشد.«هوتری»ها(هوتا) اشعاررا میخوانند ، «اودگاتری»ها(اودگاتا) سرودهای«سوما»رامیسرایند ، «ادهوریو»ها کلیه مراسم‌عملی‌قربانی راانجام‌میدهندو «برهما» برکلیهٔ انجام مراسم‌نظارت وریاست‌دارد . اضافه‌براین هاعده‌یی کمك روحانی درجهٔ دوم نیزمیبـاشند ـ یکی بنام«اگنی‌دهرا» که مامورافروختن‌آتش‌است ودیگری‌بنام «پوتر» که گیاه «سوما»را میشوید وسومی «پراشاستر» که دستورانجام مراسم‌قربانی‌حیوانات رامیدهدـ وقس‌علیهذا. بعلاوه روحانی‌مخصوصی‌بنام «پوروهیت»وجودداشته که منتسب به‌پادشاه یاسایرافراد متشخص درمیـان‌طبقات مختلف‌بوده است ـ «پوروهیت» ریاست‌ونظارت کل برهمه‌مراسم دینی‌داشته‌وبموجب فرمان‌رسمی بـاین‌سمت‌منصوب‌میشده است . درکلیه‌امور کشوری ومذهبی طرف‌مشورت بوده وبراجرای عدالت‌وداد گستری نظـارت‌مینموده درمسئلهٔ جانشینی‌شاه وولایت‌عهدی اظهارنظرمیکرده وحتی‌درمعیت پادشاه‌بجنگ میرفته است . این موضوع جالب توجه‌است که مذهب‌ودائی شباهب زیادی‌به‌مذهب قدیم‌ایران داشته است بطوری کـه درمقایسه‌اسم‌روحانیون‌ووظایف آنهابخوبی‌استنباط‌میگردد ـ مثلا«زاوتا»همان«هوتا»ی‌وداو«آثروان» همان «اتهرون»ودا و«اتروجش» همان «اگنی‌دهرا»ی‌ودا و«اسناتار» همان«پوتر» ودا است‌ـ‌کلمات «یاجنا»(قربانی)و«برهی» (توشك گیاه)درودا همان«یسنا» و«برسمن» اوستااست .

قربانیهائیکه درودا آمده شرح‌وتفصیل وآداب‌وتشریفات‌آن دربراهماناها بیان گردیده‌است. قربانیها بطورکلی بدودسته تقسیم‌میشوند : «نتیا» (واجبات) و«کامیا»(مستحبات) ـ وازجنبه دیگـر به «شروتا»(ودائی)و«گریهیه»(خانگی) نیزطبقه‌بندی شده‌اند . درمیان‌قربانیهای خانگی برافروختن

وتجدید آتش خانواده و نمازهای سه گانه روزانهٔ آن (اگنی هوتر) دارای اهمیت خاصی بوده است . دیگر از قربانیهای مهم قربانی غره و بدر ماه و قربانی چهارماهیانه و قربانیهای مربوط به امور کشاورزی و قربانی میوه نوبر میباشد . برای قربانی نذور سه آتش میافروخته اند «گارهاپاتیا» یا آتش خانواده «اهوانیا» یا آتش شرقی و «دکشینا» یا آتش جنوبی .

قربانی سوما اقسام زیادی داشته است ـ بعضی فقط در یك روز انجام میشده، بعضی دوازده روز طول میکشیده و برخی بنام «ساترا» (دوره) از ۱۲ روز الی یك سال یا بیشتر بطول میانجامیده است . بطور کلی این قربانیها را «جیوتیشتوما» مینامیده اند . از این قربانیها «اگنشتیوما» یك قربانی یك روزه است که آداب آن بایددر صبح وظهر و شب انجام یابد . «واجپیا» (نوشیدن نیرو) ۱۷ روز طول میکشد و باجشنهای مثل اسب دوانی توأم است . مقصود از این قربانی حصول پیروزی و کامیابی است . قربانی «راج سویا» در موقع تدهین و تقدیس پادشاه انجام میشده است. «اشومیدهه» یا قربانی اسب دارای مراسمی بوده که مدت مدیدی طول میکشیده است . برای این منظور اسبی را رها مینمودند که بعنوان نشانه و علامت سلطنت پادشاه و قت در تمام قلمرو خاك او بگردد وعده یی از نمایندگان شاه مراقب او بوده و در دنبالش حرکت میکرده اند و پس از بازگشت اسب او را برای قربانی فدیه مینموده اند .

درموقع قربانی «سوما» روحانیون مختلف سرودهای مذهبی «سامن» رامیسروده اند و برای این منظور سرودها را بترتیب «ستوترا» یعنی سه مصراعی منظم مینموده اند ـ چند «ستوترا» را بهم پیوسته و «ستوما» ساخته اند ـ فی المثل ستومای «تریوریتا» شامل نه مصرع میباشد و هنگام قربانیهای «اگنیشتوما» خوانده میشده است . «ستوما» های دیگر دارای ۱۵ و ۱۷ و ۲۱ مصرع بوده اند .

قربانی در براهمانا :

فرضیهٔ قربانیکه در وداها اساساً برای تقدس و پیشرفت و پرورش روح بوده در براهمانا صورت تشریفات و آداب بغرنج و پیچیده یی بخود گرفته که سحر و کرامت در آن نقش مهمی را بازی میکند و قربانی بصورت یك نوع اسباب قدرت درمی آید که بوسیله آن بتوان خدایان را به برآوردن حاجات قربانی کننده وادار نمود و اضافه بر آن خدایانیکه در اثر اعمال قدرت خویش نیروی خود را از دست داده و وامانده شده اند در اثر قربانی نیروی خود را باز یافته و تجدید قوی مینمایند .

حتی در قسمتهای اخیر ریگ ودا قربانی بصورت یکی از اصول اساسی و مسلم کائنات درمیآید و «پوروشا» (انسان اول) خویشتن را فدا میکند تا جهان و طبقات مختلف بشر بوجود آید . در براهماناها قربانی دارای یك معنی کیهانی میگردد و با خود خالق (پرجاپت) یکی شمرده میشود .

در براهماناهائیکه قست عمده آن مربوط به قربانی است تمام جزئیات قسمتهای مختلف و تشریفات بیان گردیده و دستورالعملهای مشروح و دقیقی مربوط به محل و زمان و شرکت روحانیون در مراسم و فراخواندن خدایان و طرز تقدیم نذور و صدقات بحضور خدایان و روحانیون و خواندن و سرودن ادعیه و طرز استفاده از قربانگاه و ظروف و ادوات و انجام آداب و مراسم و حرکات وارد شده است . معنی و مقصود هریك از آداب و علل و جهات و دلایل آنها نیز تشریح شده و در این کار به علم

اشتقاق وتاریخ وعلم اساطیر متوسل شده‌اند. - بعضی ازاین رسالات درشرح وبیان مطلب بسیار موهون وافسانه آمیز است..

مؤلفین براهماناها خدمت ذیقیمتی به نگاهداری وحفظ وداها نموده‌اند. دراثر مجاهدت آنان سرودهای کتب ودامقدس شناخته‌شده واین کتب مقام وحی الهی راپیدا کرده‌است. درکتب ودا «دوا»ها (خدایان نورانی) و«آسورا»ها (دیوان) چندان باهم مخالف نیستند ولی دربراهماناها اختلاف بین این دودسته مشخص شده وآسوراها دشمن مسلم دواها ومترادف بابدی وپلیدی میباشند - طبعاً این طرز تفسیر مقام خدایان وآنچه مربوط به آنها میشود مثل ستایش ها وادعیه وعبادات وقربانیها وروحانیون وبراهمن‌ها همه را بالا برده‌است.

این طرز تفسیر وانحراف براهمنان ازمذهب ودائی وقائل‌شدن اهمیت بیش ازاندازه برای قربانی وتعیین آن همه جزئیات نالازم درآداب ومراسم آن نه تنها ایمان راتحت الشعاع نفوذ روحانیون و تشریفات قرارمیدهد بلکه وضع وموقعیت بشر را درمقابل خدایان تغییرداده است. موجودات الهی که دروداها دارای شخصیت معین بودند وفعال مایشاء و حافظ قوانین طبیعی واخلاقی شمرده میشدند بصورت موجودات یاشخص بی اراده‌یی درآمدند که ناچار بودند ازنیروی آهنین وتزلزل ناپذیر قربانیها اطاعت نمایند.

انقلاب او پانیشادی:

پیدایش واکنشی درمقابل این زیاده روی دراعتقاد به اعمال وصورت ظاهر مراسم وشعائر حتمی واحترازناپذیر بود. حتی درخود وداها هم اثری ازتردید وسستی واعتقاد بخدایان وطرز پرستش آنان مشهود میگردد ودر «آرنیك»ها درخصوص منظور ازعبادات وروابط بین بشر وخدایان بحث میشود واین گونه بحثها طبعاً به سعی درفهم معنی باطنی مذهب وطبیعت بشر وجهان والوهیت منتهی میگردد.

افکار کسانیکه در تجسس حقایق وجود خارج بودند متوجه به باطن گردید وخویشتن‌شناسی کلید معرفت حقیقت کل شناخته‌شد. این انقلاب درو ضع وروش فکر یك سلسله افکار وتخیلات فلسفی بوجود آورد که دررسالاتی که بنام او پانیشاد مدون گشت، توجه به باطن برای درك حقیقت نقطه انشعاب وسر دوراهی این فلسفه است - درواقع دنباله وبسط برخی تمایلاتی است که منشاء آن وداها وبراهماناها بوده است. اگرچه آن تمایلات بسیار خفی وتاریك بودند ومکتب علم الهی که درآن زمان غلبه داشت وتنها وجهۀ همتش شرح وبیان عبادات ودائی بود این تمایلات رامیپوشانید. ولی برای فهم فلسفه هندویی که منبع آن متون اوپانیشاد است این نکته حائزاهمیت میباشد که شروع این تطور ونشر این فلسفه را درخود وداها دنبال نمائیم. بخصوص اینکه هرچند دراوپانیشاد ازنظر دیگری به موضوع نگاه میکنند ولی بهرحال اوپانیشادها هم یك قسمت اصلی ازنوشته های مذهبی ودائی شناخته میشوند ومثل سایر قسمت های ودا آنهارا وحی الهی میشمارند وبنابراین دارای همان مرجعیت میباشند. اوپانیشادها درواقع ادامه همان تخیلات وتفکرات براهمنی است واغلب تعلیمات آن منشعب ازبراهماناهاست.

شکاکیت در وداها :

دو انگیزه یکی منفی ویکی مثبت موجب تحریك تفکر فلسفی بوده است. انگیزهٔ منفی ازشك وتردید سرچشمه‌میگیرد وعقایدی‌را که بطور کلی موردقبول‌همگانی است‌مورد ایراد قرار میدهد وانگیزهٔ مثبت فلسفه میل به‌تعمیم ویکی‌ساختن است که وجودتشابه را دراشیاء متفاوت بدست آورد و هر دو این انگیزه‌ها درادبیات قبل‌از اوپانیشاد دیده میشود .

درودا‌ها سرودهائی هست که بوی‌شك وتردید درمورد خدایان از‌آن‌استشمام میگردد - تردیدی دروجود«ایندرا»بعمل آمده‌وتفوق وبرتری« وارونا» مشکوك مینماید- دربعضی جاهاکلمات توهین‌آمیزی راجع به‌دواها یاخدایان آسمانی آمده وبراهمنان آنها باغوربا‌غه مقایسه شده‌اند واز جنبه‌های جدی تر ایرادات زیرواردآمده است :

«خورشید درشب کجاست؟ ستارگان در روز کجا میروند ؟ باد از کجا می‌آید وبکجا میرود ؟»

(ریگ ودا مندلای اول قطعه ٢٤ آیهٔ ١٨٥) .

در یکی از سرودها خدایان خوانده شده‌اند ولی در مصرع ترجیع آن این سؤال تردید آمیز است: «نذر خودرا بکدام خداتقدیم‌نمائیم؟» (ریگ ودا مندلای ٨قطعه ١٢١)

در سرود آفرینش بعد از بیان شرح ایجاد جهان از چیزی که بیرون ازنیستی بوده این جملهٔ تردید آمیز آمده است : «پس که میداند و که‌گفته است که این آفرینش از کجا پیدا شده ؟ خدایان بعد از آفرینش بوجود آمده اند پس که میداند که جهان چگونه پدید آمده‌است ؟ آنکه تمام‌آفرینش از او برخاسته‌است خواه خوداو خالق‌آن باشد یا نباشد ووالاترین‌بزرگوار دربالاترین آسمانهااست آیا او حقیت امررا می‌داند یاحتی بر او هم مجهول است؟» (ریك‌ودا مندلای دهم قطعه ١٢٩) .

« که مولودنخستین را دیده است ؟ حیات و خون و شخصیت جهان کجا است ؟ »(ریگ ودا مندلای‌اول قطعه ٤آیه ١٦٤) .در روح این پرسشهای‌انتقادآمیزجرثومهٔفلسفه نهفته است .

فلسفهٔ ودائی :

ولی وداها وبراهماناها نیز درنمو وپیشرفت فلسفه سهم مثبتی دارند .

یکی از خصوصیات وداها آنست که هرخدائی دریکی از سرودهامورد ستایش‌واقع شده و مقام او از دیگرخدایان والاتر قرار میگیرد وبدین ترتیب «ایندرا» و «وارونا» و« پراجاپاتی» هریك به‌نوبت بالاترین‌خدا خوانده شده‌اند . قدم دیگر دراین‌راه‌آن‌است که در حقیقت همه خدایان یکی است ووحدت آنها مصرح است - چنانکه در ریگ ودا مندلای اول قطعه ١٦٤ آیه ٤٦ آمده‌است : «اورا بنام‌های مختلف ایندرا و وارونا و میترا و آگنی و گاروت‌من میخوانند» . و باز در ریگ ودا مندلای اول قطعه ١٦٤آیه ٤٦میگوید : «یکی بیش‌نیست‌ولی‌دانشمندان اورابنام های گوناگون میخوانند». و درریگ‌ودا و مندلای سوم قطعه ٥٤ آیه ٨ چنین مسطوراست« برهر ثابت وبر هرجنبنده ونیز برآنچه‌راه میرود و بر هرآنچه میپرد وبر تمام این آفرینش رنگارنگ فقط یکی فرمانروائی میکند» .

دراین مرحله توحید «وارونا» حافظ نظام طبیعی واخلاقی (ریتا) وآفرید گار وپرورد گار کیهان و جزادهندهٔ بدکاران ،عالم مطلق و محیط برهمه چیز، تنها وجود الهی شمرده میشود که سزاوار پرستش است . سپس «پراجاپاتی» جای «وارونا» را میگیرد وچنین وصف میشود : خالق متعال، بیرون ازقیاس، وصف ناپذیر، بالاتر از فهم و دانش بشر و والاتر از همهٔ خدایان ـ او از روی عشق و شوق (تاپاس) تخم زرین (هرن گربهه) را بوجود می‌آورد که تمام جهان ازآن پدید می‌آید ـ دربعضی مواقع هم «ویشواکرمن» این مقام عالی را احراز میکند .

این نوع فرضیه توحید کم کم ناقص بنظر میآید وچون اسناد شخصیت و صفات واعمال به وجود مطلق اورا محدود میساخت و لازم بود وجودی که خارج از حدود وقیود و ذاتی بدون شکل و صورت و بدون خصوصیت و لایتناهی تصور شود که پایه واساس و علةالعلل تمام‌کائنات باشد . در نتیجهٔ این طرز تفکر،تصوربراهمن (کمال مطلق یاحضرت سبحان) پیدا شد و مقدمه فرضیه وحدت وجود شروع گردید.

وقتی وجود مطلق پایه و اساس اولیه‌کائنات قرار داده شود مسائل بسیاری پیش میآید که دوتای از آنها دارای کمال اهمیت میباشد . یکی رابطه این وجود باکائنات و دیگری رابطه او با بشر و راجع به هردوسؤال در وداها اشاراتی است که در اوپانیشادها گسترش یافته و توضیح و تشریح شده است.

در سرود آفرینش که افسانه پیدایش جهان وصف گردیده چنین میگوید : در ابتدا نه وجودی بود ونه عدمی.تنها وجود یکتا بود که بدون نفس در خود تنفس مینمود . جز او موجودی نبود ـ شوق و جنبش (تاپاس) موجب گردید که این وجود مطلق به‌هستی (وجود) ونیستی (عدم) منقسم گردد . دروجود (هستی) جرثومه شعور و ادراك نهفته است و عشق (کام) نشانه و نمایندهٔ آن است و بصورت میل و اراده و اظهار انانیت (خودنمائی یااظهار وجود) درمی‌آید ـ انانیت (منی) یا « پوروشا » و عدم انانیت (نفی شخصیت یاشاید بیخودی) «پراکریتی» با یکدیگر روبرو می‌شوند و عدم انانیت مبداء بارور جهان قرار می گیرد .

در این شعر معمی‌مانند و تقریباً ابهام آمیز طریقهٔ منطقی پیدایش‌کائنات از وجود مطلق‌بطور ایماء و اشاره‌بیان شده است ـ بنابر تفسیر دکتر «رادهاکرشنان» این‌مراحل آفرینش را دراصطلاحات کنونی بترتیب زیر میتوان بیان کرد :

اول ـ وجود مطلق ، یکتا ، خالی ازهرگونه دوئی و تشخص و افتراق .

دوم ـ انانیت مدرك ذی‌شعور باشیئیت بدون اراده مقابله پیدا میکند .

سوم ـ روح کیهان «هرن گربهه» (تخم زرین) مبداء جهان وانسان است .

چهارم ـ جهان(کائنات) .

موضوع روح انسانی ابتدا در ریگ‌ودا مورد بحث قرار میگیرد و در ریگ ودا مندلای اول قطعهٔ ۱۳۶ آیهٔ چهارچنین‌سؤال‌میشود : «پس‌آتما (جان‌یانفس) چیست ؟» ـ و درریگ بید مندلای دهم قطعه ۱۶ آیه ٤ بدان جواب داده میشود : آن قسمت است که تولد نمییابد ـ این روح ممکن است بدرجهٔ الوهیت رسد ویادرنتیجهٔ عبادت و ریاضتهای روحانی باروح کیهانی یکی شود(ریگ ودا ـ مندلای دهم قطعهٔ۱۳۶).

درقسمتهای مؤخرادبیات ودائی «آتمن» را قوه شاعره یادرا که «وگیانا» تعبیر نموده و آنرا با روح کیهانی یکی پنداشته‌اند. دراین نوشته‌ها آمده است که خالق باروح خویش درآفرینش وارد میشود و با شخصیت خویش در شخصیت حلول مینماید و بالاخره آتمن و براهمن یك چیز واحد بیش نیست. (براهمانای تیتریه قسمت سوم قطعه ۱۲ آیه ۹ و براهمانای شتاپاتها قسمت دهم قطعهٔ ۶ آیهٔ ۳).

سهم براهماناها:

براهماناها کلا راجع به آداب و اعمال قربانیها است ولی عقاید و طرز استدلال آنها به‌پیدایش و نمو فلسفه اوپانیشاد کمك کرده است. یکی پنداشتن خدای اعظم «پراجاپتی» را باقربانی وتعیین اشیاء و امور منتسب به خدایان (بندهو) و پیدا کردن وجود تشابه بین قربانیها و خدایان طرق مختلفی بوده است که فلسفه در پیدا کردن وحدت در کثرت از آن طرق رفته و پیشرفت نموده است.

مثلا اشاره شده است که قسمتهای مختلف قربانیها در زمین مثل کهنه و وزن شعر و کلمات و نذور و قربانگاه و غیره معادل ومشابهی در آسمان دارند. قربانی «پوروشا» اشاره به آفرینش‌است، چشم او موجب خلقت خورشید شده است، ازنفس او باد و از مغز او ماه و ازسر او آسمان و از پای او زمین پدید آمد و ناف او نواحی بین زمین و آسمان شد. ملحقات و متفرعات قربانی زمان را بوجود می‌آورد ـ کرهٔ (روغن) آن فصل باران و هیزم آتش آن فصل تابستان و نذور و تقدیمی آن فصل پائیز است.

همچنین هفده مصراعی که در موقع قربانی خوانده میشود باسال که ۱۲ ماه و پنج فصل دارد و یا با انسان که ده باد زندگی و چهار دست وپا و یك تن ویك گردن و یك سر دارد تشبیه شده است. بنابراین قربانی و سال وانسان و پراجاپاتی‌هم باهم یك چیز واحدند.

همچنین به هریك از خدایان اشیاء و اموری (بندهو) نسبت داده میشود ـ این بندهو اسماء و اشکال خدایان هستند. برطبق این سنخ فکر هرخدائی وظیفه مشخصی دارد و بندهوهای معینی از عدد و وزن شعر و سرود و فصلی ازسال و کاهن و غیره باو منسوب است ـ فی‌المثل عدد «۱۱» ووزن شعر «تریش توبهه» فصل تابستان و نذور و تقدیمی ظهر و غیره منسوب به «ایندرا» است.

اثر این سنخ فکر در فلسفه ایجاد این نظریه است که تمام جهان از ذی روح و غیر ذی روح و طبیعت و بشر همه باهم مرتبطاند، تمام جهان یك‌جورویك نواخت است و یك اصل کلی درسراسر در تمام ذرات آن ساری وجاری میباشد. هرچند ازجنبه های مختلف طبیعی (ادهیبهوتیك) وروانشناسی (ادهیا تمیکا) وروحانی ویا الهی (ادهی دیوی‌کا) که آنرا بنگرند به‌صور مختلف جلوه گر میشود. بعبارت دیگر عالم اکبر باعالم اصغر متشابه است و روح هرفرد با روح کیهانی یکی است جهان اکبر وجهان اصغر شیء واحد و دوصورت مختلف از یك جوهرند.

فلسفهٔ اوپانیشاد:

بطوری که درفوق گفته شد سنخ فکر در اوپانیشاد ها از روش فکری وداها انحراف حاصل

مینماید ولی این تغییر مسیر ناگهانی و یك مرتبه نیست بلکه دربعضی موارد روش فکر ادامه میابد و موضوع های آداب و مراسم موجب پیدایش عقاید تازه میشود بدین ترتیب مکتب فلسفه خاص اوپانیشاد تدریجاً و با طی مراحل بوجود میآید ـ در اوپانیشاد های اولیه همان تخیلات براهماناها دنبال میشود و بیشتر توجه معطوف بهمان مسائل است ولی شرح و بحث تاریخ وطرز نمو این فلسفه در مراحل مختلف از حوصله این مقدمه مختصر خارج میباشد و دراینجا تنها مجال بحث درمرحلهٔ است که آن فلسفه بحد کمال رشد رسیده است .

باید متذکر بود که اوپانیشادها متون و رسالات مرتب و منظم فلسفه نیست و مقصود از آنها بحث و استدلال مسلسل و مرتب برای اقناع حس کنجکاوی فکر نمی‌باشد ـ دراین نوشته‌ها بهیچوجه سعی نشده است که کاخ بلند فلسفه از پای بست شروع و طبقه بطبقه منظم و روبهم ساخته شود و برای هررشته بخصوصی طبقهٔ خاصی مرتب گردد . اوپانیشادها مجموع سخنان و گفتار های مردان و زنانی است که زندگانی خودرا موقوف برتحری و تجسس کمال حقیقت نموده‌اند تا برطبق آن زندگانی نمایند ـ بنظر اینان درصورت، لزوم‌ارزش داشت که شخص ازآنچه درچشم بشردراین جهان عزیز و گرامی است صرفنظر نماید تا بتواند بدون دغدغه خاطر و باتوجه‌کامل به جستجوی حقیقت بپردازد- درنظر آنها دانش و علم تنها برای مغز ودماغ نیست بلکه باید تمام روح را فراگیرد- آنها به فرضیه‌ها وعقیده‌ها توجهی نداشتند بلکه تنها حرف برسر تمام اعمال و افعال زندگانی بود و موفقیت در این راه فقط منوط بدان بود که معنی و مقصود و سرنوشت بشر و جهان شناخته شود .

عبارات وگفته های اوپانیشاد آمیخته با احساسات عالیه است وکلماتی بکار می‌رود که اضطراب شدید روح را آسایش می‌بخشد ـ اشعار آن برپایه‌ای قرار دارد که افلاطون آنرا «جنون‌الهی» مینامد . گویندگان این‌سخنان آنهارا وحی الهی میدانند و «بریهادارنیاکا» اظهار میدارد که وداها و اوپانیشادها «کلام حضرت الوهیت‌جل‌جلاله میباشد» ـ«شویتاش وترا»ی دانشمند میگوید اوپانیشاد از جانب لطف الهی و بوسیله نیروی تقوی و خضوع و کشتن نفس باو الهام گردیده است . این سخنان را مرشدان اوپانیشاد درحال جذبه میگفته‌اند .

نکتهٔ دیگری را نیز نباید ازنظر دور داشت ـ اوپانیشادها بصورتی که بما رسیده است اغلب مجموعه هائی از تعلیمات غیر متجانس میباشد و چون خیلی قدیم اند تعیین تاریخ آنها بسیار مشکل میباشد و مشکل‌تر آنست که قسمتهای مختلف هریك ازاوپانیشادهارا از یکدیگر مجزا ساخت وبه‌ترتیب تاریخ مرتب نمود-تعیین مدت بین تاریخی که سخنی گفته شده وتاریخی که آنرا در یکی از اوپانیشادها جا داده‌اند بهیچوجه میسر نیست ـ معلوم است که تعلیمات مرشدان متعدد راکه در زمانهای مختلف به شاگردان خود گفته وداده‌اند بعدها عده‌ای‌جمع آوری نموده و بهیچوجه نتوانسته‌اند که آنها را بر طبق موضوع و یا براساس یك روش منظمی مرتب نمایند بدین ترتیب در یك اوپانیشاد مراحل مختلف از نمو وکمال یك فرضیه و همچنین مطالب مختلف ومتباین که باهم نسبتی ندارند دریکجا جمع شده‌است- در بعضی موارد حتی در یك فصل از چند موضوع مختلف صحبت میشود . تفسیر اوپانیشادها نظر به‌این‌نوع

ساختمانی که دارد مواجه با اشکالات، فراوان میباشد ولی ارتباط آنها با وداها قابل انکار نیست معهذا در خود اوپانیشاد تصریح دارد که مکتب فلسفی آن ازحدود افکارو‌داها تجاوز می‌نماید. دربسیاری‌ازعبارات اوپانیشاد اگر دانش ودائی کاملا برای نیل به مقاصد عالیه حیات بی‌فایده ندانسته‌اند لااقل آنرا دردرجهٔ دوم اهمیت قرارداده‌اند. در اوپانیشاد «چاندو گیا» مرشدی‌بنام: «نارد» پیش «سنت کمار» اعتراف می‌نماید که هرچند تمام ریگ‌ودا ویا جورودا وسام‌ودا واتهرواوداوسایر علوم را خوانده است ودرکلیه کتب مقدس دانا میباشد ولی درآتمن دانشی ندارد و سپس میگوید: «وحال آنکه من از کسانی که چون تو بودند شنیدم که تنهاباشناختن آتمن میتوان برغم پیروز شد» - در اوپانیشاد «کت» آمده است: «نه‌باکسب علم میتوان به آتمان رسید و نه با نبوغ و نه از راه دانش کتابها» - اوپانیشاد «موندك» چهارودا وشش علم وابسته بدان را علم اسفل (اپراویدیا) میخواند ومی گوید که از راه این علم وجود حی لایزال را نمیتوان‌شناخت. «شویتا کیتو» که‌پدرش «آرونی» اورابرای تحصیل عام‌وداها می‌فرستد بعد از دوازده سال مراجعت مینماید و باکمال عجب و خودنمائی خویشتن را دانشمند می‌پندارد ولی درمقابل پرسش پدرش راجع به آن فرد یگانه وآن قائم بذات که شناختن او سرچشمهٔ همهٔ دانشهاست وامیماند و آنوقت پدر آن علم را به‌پسر خویش می‌آموزد.

در چهاندو گیا که وداهارا آب زندگی خوانده اوپانیشاد را جوهرآب زندگی دانسته‌است. «کین» اوپانیشادرا خلاصه و چکیده وداها میشمارد و در «تایتیریا» آمده است که عقل و هوش (منا) اساس علم ودا است ولی درحقیقت عقل وهوش فقط پوست جوهر انسانی میباشد.

نظریهٔ دانش:

بنابر این باید نظریهٔ اوپانیشاد را راجع به دانش که پایـه و اساس فلسفه آن است فهمید. اوپانیشاد دانش را به دوعلم تقسیم مینماید: «پارا» (علم اعلی) و «اپارا» (علم ادنی) - «اپارا» علم تجربی است وشامل علم کثرت و تغییرات و تطورات و جهان پدیده‌ها میشود.

درعبارات پررنگ و نگار «کاتا» چنین آمده است که آفریدگار در دنیای حقیقت روزنه هائی به سوی بیرون باز کرده و ازاین‌رو بشر برای کشف حقیقت بخارج متوجه میشود. «عالم صور» اعراض مادی وجود اعلی است وازآن صور ظاهره ادراکات بوجود میآید. بدین ترتیب از محسوسات میتوان به محسوسات پی برد.

حس های ظاهر ما و ادراك آنها و عقل ما و منطق آن وسائل کسب این دانش است. اساس این دانش بر «دوئی» (ثنویت) یعنی بروجود شخص مدرك وشیءِ مستدرك قرار دارد وچنین دانشی بالطبع مارا درجنگل ثنویت (دوئی) سرگردان میسازد. وحدت پیوسته بیرون از دسترس عقل سرگشته است زیرا فهم وقضاوت بدون آنکه وحدت حقیقت را بشکافد محال میباشد.

ادراکات حسی ما که اساس علم تجربی است دانش جهان محسوس را بما می‌آموزد ولی نه دانش ابدیت را - و بوسیله آنهانه‌میتوان دیگری را شناخت و نه خودرا. این دانش حجاب جهان است و از

اسراری که در زیر این پرده نهفته است خبری ندارد. چنین دانشی فقط بحث الفاظ (واچارام بهانم) است و بجز اسامی (ناماد هیام) چیز دیگری نیست. این دانش با احساسات رنج ولذت همراه است و هردوی این احساسات موجب تشویش و پریشانی روح میگردد ـ چنین دانشی خیال انگیز و سرگشته است و مانع درك حقیقت حق (ساتیاسیاساتیام) میگردد. در مقابل علم اعلی این دانش نسبی عادی در حکم نادانی (اویدیا) و علم ناراست یا فریب و وهم (مایا) است.

«پارا» یا علم اعلی شناسائی وجود مطلق و حقیقت واقع است ـ غایت تعلیمات وداها عمر دراز و شادکامی دراین دنیا و زندگی در بهشت پس از مرگ میباشد و پاداش قربانی آسایش وکامیابی درزمین و مصاحبت خدایان درجهان‌دیگراست ـ ولی نهایت اوپانیشاد رستگاری و آزادی از قیود زمان و ماده میباشد. تا وقتی که انسان خودرا در قید و زیرسلطهٔ حواس خویش نگه میدارد بنده وبرده اینجا واین دم است و ازمرکز جاودانی و ابدی وجود خویش بیگانه میباشد و اسیر پنجهٔ غرایز وامیال واحساسات و شهوات خویش است و چون کشتی بی‌سکان و بی‌قطب نما در دریای طوفانی دستخوش تلاطم امواج است. اوپانیشاد این کشتی را بسوی آبهای آرام وپناهگاههای ایمنی رهبری مینماید که چنین طوفان و خروش امواج را درآن اثری نیست ـ روح بشر ازخود آگاه باتابناکی‌وشکوه، بااعتماد برخود وبدون تشویش ودغدغه، چون مرکز نور مشغول تماشای این عرصه متغیر ظاهر است. دماغ چنین فردی به مثابه چراغی است که درمقابل تندبادهائی که از چهار جانب براو میوزد ثابت و پابرجاست ـ عقل واراده او ثابت و متوازن است و نه لذائذ دنیوی و نعمتهای بشری اورا از راه بدر میبرد و نه رنج و غم اورا هراسان میسازد. این کمال وارستگی غایت علم است و بدیهی است که چنین دانشی ازطرق عادی احساس وادراك حسی وادراکات عقلی بدست نمیآید زیرا هریك ازاین‌ها محتاج بدیگری است ودرمقابل وحدت درحکم نسبت مدرك به مستدرك می‌باشد. دراوپانیشاد چنین آمده است: «ترانه توانائی دیدن بینندهٔ دیدنیهاست و نه توانائی شنیدن شنونده شنیدنی‌ها ـ ترانه نیروی فهم فهمندهٔ فهمیدنیها میباشد و نه قدرت دانستن دانندهٔ دانائیها» (بریهدارنیك ـ ۳-٤-۲). بازچاندوگیا (۷ـ۲٤ـ۱) چنین‌میگوید: «اگر انسان دیگری را نمی‌بیند ودیگری‌را نمی‌شنود بی‌نهایت است و اگر دیگری را میبیند ودیگری را میشنودومیشناسدمحدوداست ـ بینهایت باقی‌ولایزال، ومحدود فانی ودر زوال است».

پس راه نیل به چنین دانشی کدام است؟ پاسخ این سؤال راه مکاشفه وعلم لدنی (آنوبهاوا) است ـ حقیقت دراثرتجربه‌ای بنام مکاشفه ظاهر میشود قبل ازآنکه حواس آنرا درك نماید وعقل بتواند صفات را برشمارد. درعلم رسمی آنچه ما می‌دانیم در خصوص حقیقت است نه خود حقیقت چون چنین دانشی علم نسبت هاست ومنسوب علیه ماوراء آنها میباشد وتنها از راه مکاشفه اشراق که یك تجربهٔ آنی است درك میگردد ـ حقیقت‌اساس این نمود ظاهر است که حواس وعقل ما قادر بدرك آن‌میباشد. علم اعلای لدنی پایه وعلة‌العلل علم عادی‌است ـ این علم بیشتر در حکم خرق حجاب ظاهر که حقیقت را پوشانیده است میباشد تا دانش ساده که خود یك نوع نسبت وانتساب است ـ در واقع یك نوع رؤیا ومکاشفه است. اوپانیشاد «کین» میگوید: «از آنچه بفهم میگنجد بیرون است ومعهذا مجهول

نیست» - و « بریهادارنیك » آن علم را به سازی تشبیه کرده است که نغمات گوناگون (کثرت جهان) از ترنم آن برمیخیزد.

در « کاتا » چنین آمده که تنها آنچه میتوان راجع بدان گفت اینست که « او هست » وشاید این هم زیاد باشد ، چون مستلزم بسط معنی است واو علی‌الاصول بیـرون از لفظ وفکـر ونسبت وشرح وبیان میباشد ونه اینست ونه آن (نتی . نتی) . تنها وقتی که شخص نظر خویش را برخود متمرکز نماید لایزال را دیده است .

اوپانیشاد راه رسیدن به این علم را توصیف مینماید . غایت این کوشش در راه دانش «برهمن» یا «آتمن» است وبدین لحاظ آنرا « برهما ویدیا » یا « آتماویدیا » میخوانند - « آتمن » حقیقت لایزال است که در زیر نقاب دنیوی نهفته است وصورت واسم آنرا می‌پوشاند - « تایتیریا » آنها را غلاف مادی وغلاف بدنی وغلاف دماغی وغلاف منطقی می‌نامد. درمیان این همه غلافها « آتمن» قرار دارد که سرور محض است .

راه وصول به این خلوتگاه باطن را علم اعلی روشن میسازد - ولی‌شاید نتوان آنرا کلمهٔ علم اطلاق نمود زیرا درخود این کلمه نیز اثری از دوئی واختلاف دیده میشود . طریق علم اعلی به‌یگانگی میرسد درآنجا که همه‌بهم‌میپیوندند ووجود وفکریکی میشود . در اوپانیشاد میتری سالك این طریقت را چنین میخواند :

« آنکه فهمش در عقل نگنجد وبدرك در نیاید ودر پردهٔ اسرار نهان است - در اوباید عقل را غرقه سازی » .

اسباب علم ادنی (اپاراویدیا) حواس و هوش وعقل سر گشته است ولی علم اعلی (پاراویدیا) درست مخالف علم تجربی است وطرق نیل بدان نیز برخلاف تحصیل‌علم ادنی میباشد - بدین‌معنی که حواس باید از کار باز ایستد (بریهدارنیك -۱-۵-۳۲) وتفکر تجربی منقطع گردد (مندك-۳-۱-۸)

این کار محتاج بانجام مقدمات واعمـالی است واز مقدمات یکـی پیروی از قانون « دهرم » میباشد که عبارتست ازمطالعه وعبادت‌وصدقه‌وانابت وتواضع ولی‌پیروی‌این‌قانون ازواجبات نیست . مقدمات دیگر عبارتند از : شاگردی وپیروی از استادی که خود راه را بداند وپـرورش بعضی صفـات . در میان اعماق‌دل «آتمن» نشسته‌است که سرور محض است وآنـرا به آرامش دل وضبط حواس وترك لذات‌نفس وصبر وجمعیت خاطر وپاکی تن وفکر میتوان شناخت .

اعمال عبارتست از فکر وتمرکز خیال . با توسل به آداب جوگ شخص بر فکر خود مسلط میشود ویگانگی شخص باوجود مطلق براو محقق میگردد - « شویتـا شوترا » اعمال جوگ را شرح میدهد وفلسفه آنرا بیان مینماید . این اعمال شامل دو قسمت است : اول اعمال ضبط جسمـانی چون تسلط برنفس (پرانایام) وتسلط برحواس ومغز (پرتیاهار)- دوم اعمال ضبط دماغی مثل جمعیت خاطر ومنع وبازداشتن ضمیر از توجه بامور خارج (دهارنـا) - واندیشیدن بـرای مشاهدهٔ حقیقت (دهیان).

چون تفکر در حقیقت مستغرق گردد ومدرك ومستدرك بیکدیگر پیوندند ،روح فردی به روح کیهانی (سمادهی) ملحق میشود .

آنکه باین پایه از علم اعلی یا ادراك کیهانی نایل آید ، دیگر از مرحلهٔ غم وشك وهراس در گذشته است . تمام خصوصیات وقیودانانیت را در خود نابود ساخته و جدائی بین خود ودیگری را برداشته است . همهٔ اختلافات را حل کرده وبوحدت ویگانگی وجود پی برده است . وبر او مسلم شده که شخص او وکلیه شخصیت های دیگر جز وجود واحدی نیست . او نیکی همگانی را غایت زندگانی خویش میداند وچون روح کائنات را شناخته است وتن وجان خود را وسیلهٔ فهم اعلی قرار داده از هر آلایش ودلبستگی مبرا است وبا عزمی راسخ ودلی پا برجا تمام هم خویش را مصروف خدمتگذاری بی شائبه وخالی از غرض مینماید . بر نفس خویش مسلط است وبا جمعیت خاطر آلام ولذایذ را با یك چشم مینگرد وچون قوئی سفید فام که در آبگیری شنا کند ، ناپاکیهای آب ، او را نمی‌آلاید . او نیز در این جهان سالك است بدون آنکه علقه‌ها وپلیدیهای دنیوی در او اثری نماید . او جهان را از میان برنداشته بلکه نادانی را نابود ساخته وبدانش ولطف وسلامت رسیده است واز آن پس درسرزمینی‌مسکن دارد که غم واندوه را در آن راه نیست .

ماوراءالطبیعه در اوپانیشاد :

نظریهٔ دانش در اوپانیشاد بر اساس « وجود مطلق » قرار دارد وبدین لحاظ حکمت آن نیز فقط با وجود مطلق پس از مدتها تجسس‌ومجاهدت فراوان‌بالاخره بتعریف وتعیین‌حدود میسر گشته‌است.

قبلا در ودا ها این فکر که « براهمن همان وجود مطلق است » آمده ولی جزئیات واسرار آن ناگفته مانده است . در اوپانیشاد ناموس اولیه کائنات مورد توجه خاصی قرار دارد . جهان با تمام کثرت ونقش ونگارهای گوناگون خود برحواس ما جلوه گر است . بنیان این جهان بر چیست ؟ آیا در زیر این ظاهر دائم‌التغییر جوهر ثابتی نهفته است ؟

در اوپانیشاد « شویتاشوترا » چنین آمده است : « نخستین سر آغاز کدام است و براهمن چیست ؟ .

دراوپانیشادبریهدارنیك‌حکایت « بالاکی » که میخواهد براهمن‌رابرای« اجات شترو » توصیف‌نماید، نقش شده است ودر ضمن این قصه تعریف‌ها وحدودی بیان گردیده که همه بنظر ناقص می‌آید ـ کوشش « ساکالیا » نیزدرهمین راه‌به نتیجه‌ای‌نمیرسد . سایر نظریات ناقصی هم که دراین زمینه اظهار گردیده مقبول واقع نشده است . تنها نکته‌ای که در تمام این مباحث بدان اشاره شده آنستکه « ناموس اولیه » را نمیتوان در عناصر طبیعت یا قوای فطرت یااعضاء بدن انسانی ویااصول حیاتی وروانشناسی یاقواعد کلی معنوی وامثال‌آن پیدا کرد وبرای نیل بدان تحلیل عمیقتری لازم است .

بهمین نهج علائم وامارات ظاهری نیز تماماً برای توصیف براهمن ناقص‌اند . نه نفس که مایهٔ

حیات است ونه هوا که جسم بشر وتمام جهان را پرساخته ونه فکر ونه فضا ونـه مراسم وآداب عبادات که در ودا ها آمده ونه تشریفات وآئین قربانی ، هیچیك نمی‌تواند در وصف او وجه شبه شناخته‌شود .

بدین ترتیب زمینه برای‌فهم صحیح وجودمطلق آماده میگردد. «یاجناولکیا» اظهار میدارد که سه صفت اصلی براهمن عبارتند از « ستیام » یا وجود ، « پراجنا » یا « قوهٔ شاعره » و « انند » یا سرور (بریهدارنیك ـ٤ـ١) .

تیتریه این سه صفت را بـا مختصر تغییری بشرح زیـر بیان مینماید : « ستیام » (وجـود) ، « گیانام » (دانش) و « اننتام » (بی‌نهایت) . ودر اوپانیشادهای جدیدتـر، این سه صفت عبارتنداز « ست » و « چت » و « انند » که هستی وشعور وسرور میباشد .

علت اسناد این سه صفت به وجود مطلق لازم بتشریح است :

« ست » نمایندهٔ هستی است ـ ولی در ودا ها « براهمن » هم « ست » (هستی یا وجود) است وهم « است » (نیستی یا عدم) . بنا بر نظر « شویتاش وترا » او نه وجوداست ونه‌عدم ـ وبیان این مطلب آنستکه چون براهمن وجودی محسوس وتجربی نیست پس « است » یعنی عدم تجربی‌است واز آنجاکه براهمن بیرون از حد « تیت » یعنی تجربیات حسی است پس وصفش از عهدهٔ بیان‌خارج میباشد ـ او متکی به هیچ نیست واز حد فهم وادراك ما بالاتر است . اگر کائنات واقعی وحقیقی است، پس او حقیقت وواقعیت این جهان حقیقی وواقعی « ستیاسیاستیام » میباشد .

او ابدیت است که در زیر این واقعیت محسوس پنهان میباشد ـ او یگـانه واقعیت است وتمام کائنات مظاهر یا مخلوقات اویند .

صفت دوم براهمن « پراجنا » یا «گیان » یا « چت » است که مفهوم هرسه قوهٔ شاعـره یا فکر میباشد . روان یا « آتمن » دارای ایـن قوهٔ شاعره است زیرا آتمن است کـه دانش را در میابد واساس فهم وادراك جهان خارج است ولی خود بفهم درنمی‌آید . ادراکات تجربی مـا نتیجهٔ محسوساتی است کـه از راه حـواس بدست می‌آید ، امـا فعالت این حـواس مشتق از هـوش یا عقل (پراجنا) میباشد . از اینرو «آتمن » کد فاعل قوهٔ شاعره‌است جوهر فنا ناپذیری است که در تجربیات روزانهٔما آشکار میگردد ودر قبال کلیهٔ تغییرات وتتبعات فکری ما ثابت وبی تغییر میماند ومانند اقیانوس بی‌پایابی است که جمیع جریان های احساسات که از اعضاءِ حاسه سرچشمه میگیرد وارد آن میشود . این فاعل قوهٔ شاعره (داننده) براهمن است از ایـن جنبه او به نـور خویش روشن است ونورالانوار (جیـوتیسام جیوتیس) ونور اعلی (پرم جیوتی) ونور جاودانی (سکریدوبیهات) میباشد . براهمن در صورت عقل (قوهٔ شاعره) راهنمای خدایان ونیروهای طبیعت و کلیهٔ موجـودات است ـ جمیع فعـالیتهای دماغی از دانستن وخواستن واحساس منبعث ازقوهٔ شاعره است۔ عقل (قوهٔ شاعره) اساس‌آنست . عقل (قوهٔشاعره) براهمن است .

براهمن سرور (انند) نیز هست . بر طبق بریهدارنیك (٢ـ٤ـ٣) ، هرچه غیربراهمن است همه رنج (ارتم) میباشد . ولی نباید تصور کرد که خود براهمن از سرور متلذذ میگردد بلکه او خـود

سرور است . تغییر وتحول در این سرور راه ندارد ونباید آنرا با لذایذ وخوشیهای زودگذر وموقت یکی شمرد . نزدیکترین مشابه آن در زندگانی روزمره بشری « توریا » یا حالت چهارم است که بعدازیك خواب عمیق وبدون رؤیا بانسان دست میدهد ودرآن حالت فرق بین مدرك ومستدرك از میان برمیخیزد وهمه غمها نابود میگردد ـ در چنین حالتی جمیع احساسات اختلاف وجدائی فراموش میشود ودیگر غم واندوهی با او نمی‌ماند .

اگرچه براهمن را به « ست » و « چت » و « انند » (هستی و عقل وسرور) توصیف نموده‌اند ولی هیچیك از این صفات نمیتواند معرف ذات او باشد وذات براهمن از حد فکرودانش بیرون است . این قصور فهم ونارسائی ادراك را بطرق مختلف نشان داده‌اند ـ یکی از این طرق آن است که صفات متضاد را باو نسبت کرده‌اند ـ فی‌المثل ساکن است ودر عین حال از خیال سریعتر میگذرد ، آرام است ولحظه‌ای آرامش ندارد ، دور است ونزدیك ، درون همه است وازهمه بیرون، نه این است ونه آن (نتی . نتی) ـ این عدم امکان شناسائی ذات براهمن بطریق دیگری نیز بیان شده است وآن نفی کلی مقولات ذهنی از وجود او است وخارج دانستن او از قیود زمان ومکان وعلیت . « یاجنا ولکیا » به « گارگی » چنین میگوید : « این فرد لایزال (اکشرم) محیط ومحاط براین فضای لایتناهی‌است ».

وباز در بریهدارنیك چنین آمده است : « این براهمن نه ابتدائی دارد ونه انتهائی واو را نه داخلی‌است ونه‌خارجی » . بعقیدهٔ «پرشن» براهمن بی‌سایه وبی جسم وبی رنگ وخالص است . میتری چنین تعلیم میدهد که براهمن را دو صورت است : زمان وبیزمانی ودر ابتدا این جهان براهمن بود . براهمن تغییر ناپذیر وجاودانی است واز بودن وشدن مبرا میباشد وعلل را در او راه نیست، رازاو ازراه گویائی سکوت آشکار میگردد .

اگر براهمن یگانه حقیقت منحصر به فرد است وبالاتر از حد دسترس علیت میباشد پس هم در داخل وهم در خارج جهان است . این نتیجهٔ است که اوپانیشاد در مورد براهمن بدان میرسد واو را هم حاضر وساری در همه چیز وهم بالاتر ومنزه از همه چیز میداند . حضور وساری بودن او را در اشیاء به نمك محلول در آب یا کره در شیر یا وجود بالقوهٔ درخت در مغز هسته ، تشبیه نموده‌اند . او را ازآن جهت منزه وبالاتراز همه چیز میدانند که از دنیای آفرینش برتر است . « شویتاش وترا » میگوید که این جهان تنها از جزئی از او پر شده است ـ وچاندوگیا چنین اظهارمیدارد: « تمام این جهان تنها یك چهارم از اوست وسه چهارم دیگر که جاودانی است در آسمانها میباشد». دراوپانیشاد « کاتا » آمده است : «اوسرسویدای همه موجودات است ودر تمام صور واشکال نهفته میباشد ودر عین حال‌ازهمه بیرون ومنزه است » .

کائنات :

مسئله نسبت بین وجود مطلق وجهان (کائنات) غیرقابل حل است . وجود بالاتر از فهم وادراك ناپذیر رابا جهان مخصوص وقابل ادراك ربط دادن بدون آنکه بمقام سبحانیت وغیر ادراك

بودن آن خدشه وارد آید محال بنظر میرسد . معذلك فکر بشری در همهٔ ادوار تحت تـأثیرات سحر آمیز این مسئله بوده ودر کشف اسرار آن راه مجاهده پیموده است . متفکرین اوپانیشاد توجه فراوانی وقف برحل این مشکل نموده‌اند . جهان خلقت را دو جنبه است یکی عالم خارج از بشر ودیگر عـالم درون بشر . تعیین روابط این دو عالم باوجود مطلق کار حکمت وفلسفه است . این رابطه از سه صورت خارج نیست یا کائنات ووجود مطلق شیء واحدند یا کائنات نتیجه وحاصل وجود مطلق است ویا کائنات مستقل از او است ـ اوپانیشاد بطور کلی طرفدار دونظر اولی است .

در مورد ظواهر دنیای خارج تخیلات وداها وبراهماناها ریشهٔ افکار اوپانیشاد است . روح کنجکاو دورهٔ ودائی متفکرین آن عهد را متوجه این مسئله ساخت که آنچه پیوسته درتغییراست وآنچه درمیان این تغییرات ثابت وپابرجا میماند چیست ؟ اوپانیشاد شویتاش‌وترا با پرسش هـای زیـر آغـاز میگـردد : « علة‌العلل چیست ؟ آیا براهمن است ؟ ما از کجا بوجودآمده‌ایم ؟ بچه زنده‌ایم؟ برچه قرار گرفته‌ایم ؟ ودر دنبال این سؤالات میپرسد که « آیا زمان یا طبیعت یا احتیاج یا تغییرات یاعناصر ویا روح(پروش) را باید علة‌العلل دانست ؟ » .

به‌پرسش‌از«مبداءِ ازلی» یعنی چیزی که جمیع کائنات از اوبوجود آمده و در او فانی میگردد و در آن زنده است و بآن موجود میباشد بطرق مختلف جواب داده‌اند . گاه آنرا یکی از عناصر مثل آب یا باد یا آتش شمرده‌اند وگاهی آنرا یکی از فعالیت های حیات مثل تنفس (پران) دانسته و آنرا ناموس اولیهٔ کائنات پنداشته‌اند . در موارد دیگرخلقت راکار دست یك خدای ذیشخصیت(پرجاپتی)شناخته و براساس خدا پرستی شرحی بیان داشته‌اند .

در یکی از اوپانیشاد های کهن عدم یا نیستی مبداءِ اول شمرده شده است و جنبهٔ نافیهٔ آنرا اینطور بیان نموده است که سراسر مملو از مرگ وگرسنگی میباشد ـ در اثر شوق و التهاب (تپس) بتدریج آب و خاك و آتش و بـاد از آن پیدا میشود . باد بصورت نفس قسمتهای سه گانـه جهان یعنی آسمان و فضای بین آسمان و زمین و زمین را بوجود می‌آورد . دراوپانیشاد دیگری مرگ و سخن بهم میآمیزند تا زمان را بوجود آورند و سپس دواها (خدایان) و قربانی و آفریدگان و دیگر چیزها پیدا میشوند . بنابرگفتهٔ تیتریه براهمانا هستی و دانش و ابدیت‌است ـ ازاین شخصیت اثیر (اثر) پیدا میشود و از اثیر هوا پدید میآید و از هوا آتش میزاید و از آتش آب و از آب خـاك و از خاك گیاه و از گیاه غذا موجود میگردد و از غذا شخص (پروش) پیدا میشود و چنین گفته‌اند که پروش یا روح فردی در پنج غلاف پوشیده است ـ غلاف درونی پرده سرور (انندمایا) گوش است و برروی این غلاف پردهٔ عقل (وگیان) است که آنرا نیز غلاف ذهن یا دماغ (هنس) میپوشاند ـ غلاف چهارم پردهٔ حیات یا نفس (پرانا) است ـ و غلاف خارج غلاف ماده(ان) میباشد . « آتمن » دردرون این پنج پرده ساکن‌است . در اوپانیشاد مندك عمل ابداع از تغییر ناپذیر (اکشر) آغاز و پس ازپیدایش ماده و قوه و شعوربپدید آمدن تمام کائنات (ستیا) منتهی میگردد .

این گفته ها نحوهٔ عمل آفرینش رابیان میسازد ولی‌این نحوه‌تاریخ مرتب وقوع مراحل مختلف آنرا معین نمیکند یعنی ترتیب زمانی اتفاقات را شرح نمیدهد ، بلکـه فقط ارتباط منطقی نتایج را با مقدمات بیان میدارد . ارتباط آن با دلیل ونوع تغییرات است نه علت آن ، مبداءِ این فکر استقرار یك ناموس اولیه یا وجود مطلق‌است ـ این وجودمطلق در خود و برای خود لایتناهی و برتر از فهم و ادراك میباشدولی‌وجود کلی است که شامل‌جمیع کائنات میشود ـ درآن واحد هم وحدت است و هم کثرت ـهم غیرقابل تقسیم (اویکتا) است و هم تقسیم پذیر (ویکتا)ـهم‌به وصف در نمی‌آید (نر گن) وهم قبول صفت (سو گن)میکند .در زبان اوپانیشاد او دارای‌چهار پا(چترپاد) وسه مرغ (تری‌سوپرن) میباشد .

در مرحله نخست وجود مطلق اس اساس و علةالعلل وجود است . درمرحله بعد ناموس حرکت و جنبش یا فلك الافلاك میشود . به اراده مطلق خویش ، قوهٔ خلاقه میگـردد و دراین مرحله دارای قدرت (شکتی) و قابلیت ظهور (مایا) و امکان دوئی میگردد . از مرحله دوم مرحله سوم پیدا میشودباین معنی که قوهٔ خلاقه در جهان ساری میگردد ـ بالاخره کائنات بوجود می‌آید و موجودات مادی پدیدار میشود و در مخلوق کثرت پیدا میگردد . اسامی این مراحل چهار گانه بدینطریق است :

۱ـ وجود مطلق (براهمن) .

۲ـ آفرید گار (ایشوارا).

۳ـ ساری در کائنات (هرن گربهه) .

٤ـ کائنات (ویراج) .

واقعیت کائنات :

حال وضع نتیجهٔ نهائی این جریان منطقی‌چیست ؟ آیا جهان دارای واقعیت است یا تنهاخطای باصره‌ای بیش نیست ؟

جوابی که در اوپانیشاد باین پرسش‌ها داده شده قابل تعبیرات مختلف است . متن کتاب سخن از ورود خالق در خلقت میراند ـ آفرید گارنه تنها سلطان باطن انسان (انترجامی) میباشدبلکه براهمن به صورت تمام آنچه موجود است از ذی حیات و غیر ذی‌حیات و ذیشعور و غیر ذیشعوردرآمده است .

عمل خلقت بخودی خود مستلزم واقعیت جهان آفرینش میباشد زیرا مظهر عالم غیب است و بطوریکه چاندوگیا میپرسد : «چگونه هستی ازنیستی مطلق پیدامیشود ؟» . تا آنجاکه براهمن‌اساس کل وجود شناخته میشود ـ براهمن در جمیع ذرات هستی ساری است .

دنیای شهود ، مظهر واقعیت است ـ جهان جائی است که واقع با غیرواقع در آن با یکدیگر روبرو میشود ـ جهان شامل صورت (روپ) و عرض(نام)است که اصول شیئیت وجود مطلق یعنی (مایا) قدرت و (پر کرتی) فطرت او میباشد و وجود مطلق بوسیلهٔ این اصول خودرا ظاهر میسازد. برطبق این تعبیر براهمن و آتمن شیئی واحدند. وازآن نظر یگانه واقعیت‌است کـه از حد حس برتر میباشد و با ظاهر جهان فرق دارد و عالم محسوس که از آن جدا است منبعث میشود . آتمن کل این جهان مادی

را بوجود می‌آورد و خود درآن ساری میگردد از اینرو عالم موجود است و بادراك و تجربه در می‌آید و بوسیله علیت و زمان و مکان بهم پیوسته میباشد .

از طرف دیگر در اوپانیشاد عباراتی هست که بظاهر واقعیت وجود جهان‌را منکر میگردد . یاجناولکیادر وجود دوئی (ثنویت) مردد است و از آن بدین طریق یادمیکند :«دوئی به شکلی که بود!» (بریهد ارنیك۱۱-٤-۱٤) - و باز میگوید : «معهذا دومی وجود ندارد- خارج از او چیزی نیست که او آنرا بشناسد » . چاندوگیا چنین میگوید : « تمام اینها جز یك بیان لفظی (واچارم بهان) ، یك حالت (وکار) و یا فقط یك اسم (نام دهیان) چیز دیگری نیست» . در بریهد ارنیك (٤ - ٤-۱۹) چنین آمده است : «درآن هیچ افتراقی نیست » . اوپانیشاد میتری جهان را یك دایرهٔ وهمی میداند وآنرا بدایره‌ای آتشین که از دوران یك اخگر درنظر مجسم میشود تشبیه مینماید . شویتاش‌وترا خداوندمتعال را بعنوان مالك « مایا » خطاب میکند و مایا را با پرکرتی (طبیعت بدون حس و غیراز قوهٔ شاعره) یکی میداند .

مایا :

ظاهراً کلمه مایا در قسمتهای مختلف اوپانیشاد دارای معانی متفاوت میباشد ، بطوریکه « کیت» بیان میکند مقصود ازاین کلمه نحوهٔنسبت بین عالم شهود و وجود مطلق میباشد . این‌کلمه فقط قدرت ناموس خلاقه را بیان میکند- همچنین بمعنی پرکرتی یا مهبط فعالیت الهی نیز هست . مایا عاملی است‌که بوسیله آن وجود مطلق به وجود نسبی این جهان مرتبط میگردد . در این معنی مایا مقدمه عقیدهٔ به درجات واقعیت است - جنبه روحانی واقعیت یا «پرم ارتیك» وجنبه ظاهری‌آن «ویاوهاریك» که شنکر اچاریا ذکر میکند عبارت ازاین درجات واقعیت میباشند که واقعیت براهمن از نوع اول و واقعیت جهان آفرینش از نوع دوم است . در جاهای دیگر از اوپانیشاد کلمه «مایا» بمعنی حجابی‌است که واقعیت را میپوشاند یا مانند جهل است که حقیقت را از چشم ما مخفی میسازد و همچنین بمعانی عدم و تاریکی و مرگ و دروغ وخطای باصره - ونیز بمعنی دامی که جمیع موجودات در آن گرفتارند آمده است و بمعنای اسم تنها و حالت وکلمه هم میباشد . این تعبیرات بپایهٔ نظریه کامل ویدانت اخیر که واقعیت جهان را بطور مطلق منکر میشود نمیرسد ، ولی معلوم میدارد که جرثومه این نظریه در اوپانیشاد وجود داشته است .

دو نظری که در تعبیر مایا هست متناسب با دو فرضیهٔ راجع‌به‌کائنات میباشد - بنابریکی ازاین دو فرضیه ، کائنات دارای واقعیت است و بوسیله براهمن (وجود مطلق) و یا آتمن (روح اعلی)بوجود آمده و منزلگاه او است . فرضیهٔ دوم آنستکه براهمن یا آتمن یگانه واقعیت است و جزاو وجود دیگری ممکن نیست و از این رو خارج از آتمن جهانی وجود ندارد واین جهان ظاهر جزخطای باصره چیز دیگری نیست .

روح فردی:

با توجه به مسألهٔ خلقت جهان موضوع پیدایش بشرو روح وجسم او بمیان می‌آید. بین رابطه روح کلی کائنات یا براهمن به جهان آفرینش از یك سو و رابطهٔ بین روح فرد انسانی با جسم او ازطرف دیگر تشابه و ارتباطی موجود است - مسئله اصلی بر سر آن است که اساس این تشابه و ارتباط بین این دو رابطه برچیست ؟ .

در اثر تفکر و تعمق در این باره متفکرین اوپانیشاد بدین نتیجه رسیده‌اند که اعتقاد بوجود براهمن برای فهم کائنات از بدیهیات ضروریه است و فی‌الحقیقة برای درك هردانشی از واجبات میباشد و بهمین نهج تجزیه و تحلیل فعالیتهای بدنی و دماغی انسان و انعکاس آن در دانستن و احساس و اراده و عمل در جهان خارج نشان میدهد که در زیر تمام این تغییرات و تطورات جهانی یك اصل و ناموس مسلم و ثابتی وجود دارد که در واقع عقل کلی است که جمیع ادراکات حسی‌وعقلی وتصمیمات و فهم و سایر فعالیتهای دماغی از آن سرچشمه میگیرد. این اصل یا ناموس کلی و ثابت را آتمن نامیده‌اند.

راجع به براهمن دو جنبهٔ مشخص فرض شده است یکی جنبه کمال مطلقیت که ازهر گونه اعراض و صفات منزه است و بهیچ وهمی در نمی‌آید و تنها بوجود خویش قائم است - ودوم وجود مطلق که مظهری ازدنیای موجود برای خود بوجود می‌آورد و دراین جنبه‌محکوم به قضا و قدر و تحت سلطهٔ جنبه اولی خود است - بهمین ترتیب آتمن‌هم دوجنبه دارد، یکی روح اعلی که یگانـه و بالاتر ازگمان وقیاس و آزاد ودارای واقعیت میباشد ودیگری آنکه در دنیای مادی ساری‌استو مرتبط با دنیای مشروط نسبی و دارای کثرت میباشد.

رابطهٔ بین براهمن و آتمن بوسیلهٔ استدلالهای قیاسی و تشبیهی بیان شده و بسیار مورداستشهاد قرارگرفته است و بالنتیجه تشابهات و ارتباطاتی بین آنها برقرار گردیده است مثل تشابه بین عالم ماده و عالم روح و یا تشابه بین عالم اصغر و عالم اکبر - وشرح این مطلب بقرار ذیل میباشد:

فضای جهان به فضای دل تشبیه میشود و باد به نفس و آتش به سخن و خورشید به چشم و ماه به گوش‌وبرق‌به دماغ - پنج فضا به پنج بادزندگی و پنج خدای طبیعت به حواس خمسه وانواع پنجگانه موجودات به اعضای پنجگانه بدن انسانی. هم حقیقت الهی‌وجود دارد وهم حقیقت انسانی یعنی هم قانون و هم «دهرم» و هردو در خدمت و نگاهداری با هم شرکت دارند.

گذشته از این استدلال های قیاسی وتشبیهی، مشاهدهٔ سیر زندگی کـه به خواب بدون رؤیا و مرگ منتهی میگردد وجود یك اصل و اساس روحانی‌راکه درزیراینهمه تغییرات و تطورات گوناگون نهفته است آشکار میسازد. در اوپانیشاد مندك، شاگردی از استاد خویش میپرسد که در هرشخص آن چیست که بیدار میماند وبه خواب میرود و ازسرور متلذذ میگردد؟ و استاد در جواب چنین میگوید که همهٔ اینها حالات مختلف‌آتمن است که درروح اعلی (پرم آتمن) مستقر میباشد.

فرضیه پنج غلاف نیز مربوط بهمین موضوع است زیرا منظور از این فرضیه آنستکه شخصیت

یا نفس مطلق در لباس عناصر مادی و ناموس حیاتی و تجهیزات دماغی خویش وامانده نمیگردد بلکه وجودش از همهٔ این پوشش ها جداست و در عین حال در میان تمام آنها ساکن میباشد .

در هنگام خواب پنج حس ظاهر و پنج حس باطن در اعضاء حاسه وارد میشوند و حواس وارد دماغ میگردد و دماغ به خرد وارد میشود و خرد به شخصیت (انانیت) و شخصیت در اندیشه و اندیشه در نور ونور در نفس وارد میگردد و نفس همان نفس مطلق است .

«چاند وگیا» بیان مینماید که چگونه در هنگام مرگ عمل تطور معکوس میگردد و بچه ترتیب سخن و اعضاء حاسه در دماغ فرو میرود و دماغ در دم (تنفس) وارد میشود و دم در عناصر آتش و آب و خاك داخل و عناصر در وجود اعلی مستغرق میگردد .

از این طرز استدلال بآسانی باین نتیجه میرسند که «پرم پروش» (شخص کل) و «پروش» (فرد بشری) و «پرم آتمن» (نفس اعلی)و«جیوآتمن» (نفس فردی) و«براهمن» و «آتمن» همه با هم یك شیء واحدند - این نظریهٔ وحدت براهمن و آتمن (برهم آتما ایکیم) است ولی همانگونه که براهمن را دو جنبه است یکی امورتا (بدون صورت) و دیگری مورتا (دارای صورت) به آتمن هم از دو نظر نگاه میکنند که همان دو نوع علم یعنی علم اعلی و علم ادنی و یا بعبارت دیگر مطلق و نسبی یا عالم غیب وشهود باشد .

بنابر نظر اول ، آتمن کل کائنات است و دوم ندارد و جهان وچیزدیگری موجود نیست - تمام اختلافات وکثرت ها و تغییرات جز نام و لفظ چیز دیگری نمی‌باشد . این آتمن ناموس اولیه است و بکمال خویش در خود قائم میباشد ، از صفات واعمال منزه است ، قوهٔ شاعره است ولی از مستشعرتهی است - مدرك است ولی مستدرکی ندارد . یاجناولکیا در پاسخ زنش میتریه که شایق است راه بدست آوردن ابدیت را بیاموزد چنین میگوید که «هیچ یك‌ازموجودات عالم‌واموال‌جهانی ومردم وخویشاوندان و حتی خدایان را به خاطرخود ارزشی نیست بلکه ارزش آنهابه آتمن است» پس‌ای میتریبی ، آتمن را باید دید وشنید و بدو فکر کرد و در اندیشه اومستغرق گشت . آری ، آری ازدیدن وشنیدن واندیشیدن و شناختن‌آتمن (نفس کل مطلق) میتوان همهٔ این دانش‌رابدست‌آورد» (بریهدارنیك ۲ - ٤ - ٥) .

پس اساس تعلیمات اوپانیشاد بر آن است که با شناختن آتمن میتوان جهان را شناخت زیرا فی‌الحقیقة غیراز آتمن جهانی موجود نیست و از اینجا عبارات مشهور : «اتدوای تد» (این درحقیقت آنست) - و «تت توام اسی» (توآنی) - و «اهم براهمسی» (من براهما ام) پیدا شده است و ذکرصوفیانهٔ «اناالحق» نیز همان معنی و مفهوم را دارد .

گفته شده است که براهمن مانند روان در هر چیز وارد میشود و روح یا آتمن در همه چیز ساری است . این همان روح واحد است که درخلوت بی‌نهایت تنگ سویدای دل و درتمام عرصهٔ بی‌پهنای جهان مادی مقام دارد - فروغ داخل و فروغ عالم اعلی وسلطان باطن (انتریامی) و حافظ و خداوندگار کائنات است .

از نظر علم اعلی آتمن و براهمن در اصل یکی است ولی از نظر علم تجربی روان یا آتمن

ظاهراً با دماغ و تن مرتبط میباشد. متفکرین اوپانیشاد کوشش نموده‌اند که این رابطه را تشریح نمایند ولیکن چون تن دارای وجود حقیقی نیست یعنی تنها نمودی بیش نمی‌باشد و یا حتی اگر دارای حقیقتی باشد در مرتبهٔ سفلی است ناچار این رابطه مربوط به علم ادنی میگردد ـ از اینجاست که در اوپانیشاد کاتا (۱ـ۳ـ۱) دو نفس را به نور و سایه تشبیه نموده است ـ و درجای دیگر نفس کل و نفس فردی را به دو مرغ تشبیه نموده‌اند که بر درختی نشسته، یکی بخوردن میوه مشغول است ودیگری با بی‌اعتنائی آنرا تماشا میکند. در اوپانیشاد بریهدارنیك درجواب این پرسش که «نفس چیست؟» آمده است که نفس شخصیتی است متشکل از دانش در حواس و نور در دل. «آری نفس شامل سخن و فکر و دم (نفس) میباشد» ـ وایتریه چنین میگوید: آتمن در بدن وارد شده است، این آتمن همان نفس کل اعلی است که بیرون از دیدن چشم می‌بیند و ورای دانش فرد میداند و خارج از سرور و دماغ مسروراست.

بدین ترتیب آتمن از جنبهٔ کلی جهانی با آتمن از جنبهٔ روانی افتراق پیدا مینماید. از جنبه اخیر آتمن اساس اندیشه وعواطف و خواهشها است و با دماغ وحواس متصل میباشد. هرچند درجوهر همان نفس کل اعلای یگانه است ولی بصور کثیرهٔ نفوس فردی ظهور مینماید ودراین حالت صفات واعراض (گن) میپذیرد. در اوپانیشاد میتری چنین آمده است که نفس کل شخصیت فردی میپذیرد تا دراین جهان آزمایش حیات را بدست آورد و درائر آن بحقیقت سرمدی برسد.

روح فردی عامل حیات (پران) است و تمام وسائل واسباب ادراك را برای خود فراهم می‌آورد و این اسباب و وسائل عبارتند از: اعضاء حاسه که وسیلهٔ درك اشیاء محسوس‌اند و مغز یا دماغ (من) که وسیلهٔ پیدایش ادراکات عقلی (سنکلپ) و خواهشها (کرتو) میباشد و تمیز و قضاوت عقلی (وگیان) که وسیلهٔ کسب علم اعلی است و اندامهای بدنی که وسیلهٔ درك لذات و آلام میباشند ـ طریق علم تجربی یا مادی شناخت عناصر خارجی وجود (بهوت ماترا) بوسیلهٔ حواس ده‌گانه است ـ حواس اسبهائی هستند که در روی اشیاء میتازند و وسائل نقلیهٔ هوش یا خرد میباشند. در این طریق حواس و حتی خود خرد در تحت فرمان آتمن است که تنها مدرك یا قوهٔ شاعره میباشد.

روح فردی (روحی که آزمایش حیات است) دراصل همان روح اعلای کلی است منتهی باجسم مرتبط گشته و اعراض بر آن غالب شده‌اند و بدین سبب موقتاً اصل خویش را از یاد برده است. این بیگانگی را مراحل مختلفی است. درحالت بیداری این روح فقط اشیاء صلبه را درك مینماید و همه استعدادهای او متوجه عالم زمان و مکان و نمود است. در حال خواب و رؤیا فشار جهان اشیاء بر طرف میشود و روح دیگر دربند وقید عالم ماده نیست و او را سنجشی لطیفتر و کنشی آزادتر میباشد ودرعالمی است که از هجوم احساسات مادی وشخصی برکنارتر میباشد. وقتی حالت رؤیا به خواب بدون رؤیا مبدل میگردد روح بیشتر بطرف شخصیت به اصل خود پیش میرود و جهان کثرت که مملو از اشیاء و اعراض و اعمال خصوصی است دیگر موجب پریشانی خاطر نمی گردد. بعد ازآن مرحلهٔ چهارم (تریا) میآید که نه رؤیا و نه خواب بلکه یك حالت وجد و سرور و یك نوردرونی‌است که دربیان نمیگنجد. این‌حالت اخیر اساس نهفتهٔ آن سه حالت دیگر است ولی در این حالت دیگر آن حجابها و پرده‌های تاریك که

حواس وخرد دراطراف روح تنیده‌اند همه برداشته میشود وآتمن به پرم‌آتما میپیوندد ودانش وهستی یکی میشود .

دراوپانیشادماندوکیاآتمن را « چیتوش پاد » (چهارپهلو یا چهار جانب)خوانده اند و چهار جانب یاچهار پهلوی‌آن همان چهارحالت روح است . حالت اول «ویش وانر» نام دارد و دراین‌حالت فقط اشیاء ظاهربفهم درمی‌آید وسرو کاربـا جسمیات است ـ در حـالت دوم یـا «تیجس»اموربـاطنی و اشیاء لطیفه ادراك میشود ـ حالت سوم‌یا«پرگنا» حالت مجموع ومتحدی است که شعورمتقن یا شعور محکم(پراگنا گهنا)خوانده میشود وسراسرسروراست . حالت چهارم راکه« چتورتا » (چهارم) مینامند دیگردراین حالت نه‌اشیاءِ باطنی وجودداردونه اشیاء ظاهری ـ این حالتی است که بوصف‌درنمیگنجد ودرحقیقت جوهراصلی علم خویشتن شناسی است که تمام جهان دراین علم مستغرق میگردد.این‌حالت آرامش محض وسعادت‌کامل وعدم دوگانگی است .

چهار حالت درونی‌آتمن ظاهراً بـا چهار حالت روح کلی اعلی یعنی «براهمن» و « ایشوارا » و«هرن گربهه» و«ویراج» مقابله شده است واین تقابل مؤید نظریه یکی بودن براهمن وآتمن است ـ ولی تنها درحالت«توریا» (چهارم) است که‌آتمن باروح فردی درك مینماید که دراصل باروح کلی‌اعلی یك شیء واحد است . اوپانیشاد طریقی راکه بوسیلهٔ‌آن بدین علم میتوان رسید نشان میدهدو درواقع منظور اعلای اوپانیشادآنستکه بشر را بسرنوشت عالی خود رهبری نماید . بشر ممکن است جزئی از طبیعت باشد یا درجهان زمان ومکان وعلیت مستغرق گردد ولی بشرتنها این نیست بلکه‌دارای شخصیتی (نفس)است که ازطبیعت برترمیباشد وازمقولات واعراض نسبی این عالم متغیر گذران بالاتراست.پس‌هر فرد بشری نظر به‌فطرت خویش ناچاراست کوشش نماید تاخویشتن را بشناسد وازمیان‌قیودوحدودخود بآن شخصیت جاودانی و فناناپذیر کـه حقیقت واقع اوست پی ببرد ،کتب اوپانیشاد فقط فلسفه نیست بلکه طریق عملی زندگانی را نشان میدهد ومقصد اعلی راکه باید بدان رسید معین میسازد .

تعلیمات اوپانیشاد :

مذهبی راکه اوپانیشاد تعلیم میدهد یك مذهب تعبدی نیست واقوال مرجع‌آن اوامرونواهی موضوعه را اساس قرار نمی‌دهد . اوپانیشاد کسی‌را باطاعت کور کورانه از کتب دینی دعوت نمی کند و درواقع حتی کتب ودا راهم برای این منظورکافی نمیداند ـ دراین کیش مراسم‌وآداب دینی جاومقامی ندارد زیرا اوپانیشادبرعقیده به قربانیها که در کتب براهماناآمده است اعتراض دارد . اوپانیشاد برای روحانیون و کهنه مقامی قائل نیست وحتی مرشدان اوپانیشاد اغلب از طبقهٔ براهمن(روحانی)نبوده‌بلکه ازطبقهٔ کشاتریا(سپاهی)بودند . دراین مذهب نه بتی است ونه زیارتگاهی ـ ونه معابد مقدس دارد که خانهٔ خدا یا خدایان شمرده شود .

اوپانیشاد درجستجوی حقیقت است و از راه منطق و عقل‌آنرا دنبال می نماید و هیچکس را بعلت دین یا طبقه یا رنگ از پیروی این طریقت باز نمیدارد و در حقیقت این نعمت و مزیت چیزی نیست که بعهدهٔ مخصوص اعطاء شده ودیگران ازآن محروم باشند . علم خویشتن شناسی وفهم حقیقت

حق مسلم هرفرد بشری است وهیچکس را نمی‌توان از این حق محروم داشت . ولی قدم نهادن در راه این جستجو کارپرشور وهیجانی است و کسی که بخواهدبآن اقدام نماید محتاج هدایت است . باید از راه ورسم سلوك مطلع باشد واز خطرات و موانعی که دراین راه است با خبر گردد و علائم وآثاری درراه باشدکه هریك از منازل را بشناسدوبسوی مقصد اعلی رهبری شود . همهٔ اینها و بسا چیزهای بیشتردرمتن اوپانیشاد موجود است .

بنابرعقیدهٔ اوپانیشاد زندگی حج است و بشر کسی است که به حج میرود ـ نقطهٔ مبدأ این سفر حالت مادی است . درآغاز بشراسیرطبیعت است و درچنگال قوانین‌آن گرفتارمی باشد و نظم طبیعت برجمیع شئون حیاتی اوحکمفرمائی مینماید . تمام زندگانی ووجود او مثل حیات موجودات دیگردستخوش و محکوم قوا و عواملی است که نمی‌تواندآنها را بشناسد وبهمین سبب قادر نیست که آنهارا تحت فرمان خویش درآورد ـ ازاین منزل عازم سفری پرشورمیگردد که سراسرراه آن پر از موانع وپرتگاهها است . منازل ظاهری این سفرچهار مرحلهٔ زندگی(آشرم) یعنی طالب علم و رئیس خانواده وخلوت‌گزین و تارك دنیا (پا برسرجهان نهاده) میباشد و جنبهٔ باطنی‌آن سیروسلوك روح در طریقت براهمن است که از وادی تاریك و ژرف نادانی و کثرت صعود نموده به مدارج عالیهٔ صفا میرسد که درآنجا خورشید وحدت جاودانه میتابد . ایمان محکم واعتقاد درست وتزلزل ناپذیرنخستین توشهٔ این سفراست ، زیرا تنهاآنان که دلی قوی دارند وهرگز از تحمل شدایدخسته نمی‌شوندمیتوانند بسرمنزل اعلی برسند ودرآن سوی رؤیای‌آرزوها گوهریکدانهٔ مقصود را دریابند .

این مرحله حالت رستگی از قید شهوات و امیال وآزادی از چنگ آرزوهاست که خاطر بخویشتن روشن میگردد و سراسر سرور جاودانی است . در این نشأة است که روح مقام خود را میشناسد وبه یگانگی خویش باحقیقت وواقعیت اعلی پی میبرد ووجود الوهیت دربشر بر او منکشف میگردد.

دراوپانیشاد این حالت بطرق مختلف وصف گردیده است . اگراین حالت درایام حیات دست دهدآنراآزادی در ایام حیات(جیون مکت) میگویند ولی چه بسا که نیل باین مقام مقتضی چندین دورهٔ تناسخ و یا مردن و دوباره بدنیاآمدن است ودراین صورت آنرا آزادی در طی مراحل(کرم ـ مکتی) میخوانند و حصول این حالت بعد از مرگ نیز میسراست و درآن صورت آنراآزادی بدون جسم(ودیه مکت) مینامند .

این نجات وآزادی را درجات مختلف است که نقطهٔ اعلای‌آن فنای محض در وجود مطلق میباشد که دیگراز شخصیت و انانیت فرد هیچگونه اثری باقی نمی ماند و نقطهٔ ادنای آن زندگی پر معنائی دراین جهان است که خیرفردی را با خیر کلی وجهانی یکی میشمارد .

این طریقت کامل دستور و مقررات وظایف تمام زندگانی من البدو الی الختم است و شامل کلیهٔ فعالیتهای بشری ازخرد واراده و احساسات میگردد . دستور و وظیفهٔ خردآنستکه خودرا ازقید سلطهٔ ماسوی خلاص کند وتدریجاً بوحدت‌آشنا گردد ودوئی ازمیان برخیزد واز حجاب خطای باصره

و مجاز بگذرد تا عاقبت حقیقت را در حال اولیه و ازلیهٔ آن مشاهده نماید . اراده باید چنان تربیت شود که بر کلیه خواهشها و آرزوهای زود گذر غلبه نماید و دیو شهوت چیره‌دست را در بند انقیاد درآورد و بجاآوردن اعمال نه بامید پاداش باشد و نه از بیم مکافات و علقه بلذایذ و آلام گسیخته گردد . در اوپانیشاد میتری چنین آمده است : «با آرامش خیال شخص اعمال بد و نیك را هردو از میان برمیدارد و با آرامش نفسی که درخود نفس مقام دارد بسرور جاودانی میرسد» (٤ ـ ٢٠) . اوپانیشاد بریهدارنیك چنین میگوید : « پس هر که او ، براهمن را چنین شناخت و در اثر آن آرامش خیال و تسلط بر نفس و گذشت از سر دنیا و صبر و جمعیت خاطر بدست آورد ، نفس کل (خدا) را درخود می‌بیند و همه چیز را در نفس کل ـ بدی بر او چیره نمیگردد بلکه او بر همه بدی‌ها غلبه می‌یابد . بدی را در او اثری نیست بلکه او هر بدی را از میان بر میدارد ـ آزاد از قید بدی ، آزاد از قید رنگ ، آزاد از قید شك ، براهمن شناس میگردد ».

دستور تکالیف دماغ (فکر یا مغز) که برای رسیدن باین حال باید انجام گردد یوگ (اتحاد) خوانده میشود و اساس آن همان است که درفوق بآن اشارة شد ـ باپیروی از دستور یوگ ، حواس در فکر فرو میرود و فکر در عالم منحل می گردد و علم بنفس اعظم میپیوندند و نفس اعظم در حضرت وجود مطلق فانی میشود . « مکاشفه و شناختن وجود مطلق همهٔ زنجیرها را پاره میکند و دیگر از غم و رنج و پیری و مرگ اثری نمیماند » . درحال « سمادهی » (مراقبه) فرق میان مدرك و مستدرك از میان برمیخیزد و عالم بیخودی بدست می‌آید .

سرنوشت کسی که باین پایه از علم لاهوت (دانش زاستر) رسیده ، گسستن همهٔ بندها و رستن از قید زنجیر « کرما » می‌باشد ـ مقصود از « کرما » اعمال و عواقب آن است که موجب میگردد شخص چندین دوره بدنیا آید و از دنیا برود (تناسخ) و توقف موقت دربهشت میکند تا دوباره باین جهان باز گردد .

این است مقصد عالی فلسفهٔ اوپانیشاد .

ترجمه‌های اوپانیشاد :

افتخار شناسانیدن فلسفه اوپانیشاد در اروپا متعلق به داراشکوه است . ترجمهٔ فارسی پنجاه اوپانیشاد که ازمتن اصلی سانسکریت نمود برای نخستین بار کسانی را که زبان سانسکریت نمیدانستند با اوپانیشادها آشنا ساخت ولی بیش از یك قرن این ترجمه درداخل مرزهای هندوستان باقی ماند و بخارج راه نیافت ـ سپس دراثر یك اتفاق عجیبی به اروپا رفت .

موسیو «ژانتی» نمایندهٔ دولت فرانسه در دربار «شجاع الدوله» نواب «اوده» نسخه‌ای از ترجمهٔ فارسی داراشکوه را بوسیلهٔ موسیو «برنیه» برای «آنکتیل دوپرون» دانشمند فرانسوی که ازشرق دیدن کرده و به مذاهب قدیمه علاقمند بود به «پاریس» فرستاد .

دوپرون آنرا به فرانسه ولاتین ترجمه کرد واگرچه متن فرانسه آن هرگز بچاپ نرسید ولی متن لاتین آن در سال ١٨٠١-١٨٠٢ طبع و منتشر گردید . این ترجمهٔ لاتین بدست « شوپن هاور »

فیلسوف مشهور آلمانی رسید و آنرا مورد مطالعه قرارداد وبماهیت بزرگ آن پی برد .

شوپنهاور بدست آمدن این کتاب را بزرگترین مزیت قرن نوزدهم شمرد واظهارداشت که در جهان مطالعه‌هیچ چیز باندازه تحقیق درمتن اصلی اوپانیشاد سودمند وموجب ارتقای روح نمیباشد ـ این کتاب تسلای زندگانی من است ودرمرگ نیز موجب تسلای من خواهد بود .

«شلینگ» ومکتب فلسفی اونیزسخنان مسرت آمیزی درباره تعلیمات اوپانیشاد گفته‌اند. علاقه به اوپانیشاد که بدین ترتیب آغاز گردید بزودی «مد» شد ونویسندگان آلمانی رسائلی دربارهٔ آن تألیف نمودند . درهندوستان راجه «رام‌موهان‌رای» برای نخستین باراوپانیشاد را بزبان انگلیسی ترجمه‌نمود ودیری نگذشت که تعداد زیادی از اوپانیشاد ها به انگلیسی وآلمانی وسپس به سایر زبانهای اروپائی نقل گردید .

ازترجمه فارسی داراشکوه نسخ خطی زیادبرداشته‌شده‌است ـ برای‌اولین‌مرتبه‌درسال ۱۹۱۰-۱۹۱۱ میلادی در «جیپور» درسه مجلد بچاپ رسید ولی فعلا نسخه‌های این چاپ بسیار کمیاب است . ترجمه داراشکوه دارای اهمیت تاریخی است ولی اضافه بر آن دارای مزایائی مخصوص بخود نیز هست که شایان شناسائی بیشتری میباشد . یکی آنکه بعضی ازاوپانیشادها هنوز هم به‌انگلیسی ترجمه‌نشده‌است. داراشکوه در تهیه متن فارسی اوپانیشادها از مساعدت عالمترین پاندیتهای (معلمین‌مذهب هندو) زمان خویش برخوردار بوده واین ترجمهٔ فارسی متون قدیمی دارای ارزش فراوانی درحل مشکلات و روشن ساختن معانی عبارات مبهم و غامض میباشد . فارسی داراشکوه واضح و آسان است و حدت فهم او در مطالب اوپانیشاد قابل دقت میباشد . اصطلاحات فارسی که بجای عبارات فنی سانسکریت بکار میبرد بسیارروشنگراست وبهرحال شباهت زیاد بین فلسفه هندووفلسفه اسلام را نشان میدهد .

درتشخیص متون‌مختلف اوپانیشادها نیزترجمه فارسی داراشکوه مفید میباشد . ازمقایسه متن چاپی سانسکریت اوپانیشادها با ترجمه فارسی آن بخوبی معلوم میگردد که متنهای موجوددرایام‌قبل اززمان داراشکوه باآنچه امروز دردست‌مامیباشدمتفاوت بوده است وتقریباً درهمه مواردمتنهای‌قدیم‌تر از متون جدیده مختصرترانــد وبسیارمشکل است جلوی این تصوررا گرفت که ازنیمهٔ قرن‌هفدهم‌به‌بعد مقداری اضافات در متنهای اصلی راه یافته است حتی دربعضی اوپانیشاد های بسیارقدیمی هم تصرفاتی شده است .

باضافه دقت درمتن فارسی نشان میدهد که نظرراجع به اوپانیشادها درآن زمان باامروزفرق داشته است وچهاراوپانیشاد در متن فارسی ماست که امروزآنهارا جزء اوپانیشادها بحساب نمی‌آورند واین چهارعبارت است : شت رودریا ؛ پرش سوکتا ؛ تدیو ؛ وشیوسنکلپ .

متن سانسکریت بعضی از اوپانیشادها که درترجمهٔ فارسی داراشکوه است اخیرا بدست آمده واسمی ازآنها درفهرست رسمی اوپانیشادها مثل مجموعهٔ اوپانیشاد «موکتی‌کا» مجموعهٔ چاپی نیست ـ همچنین داراشکوه دوفصل ازاوپانیشاد « تیتریه » رابعنوان دومتن مستقل‌ترجمه‌نموده وفصل‌اول آن‌یعنی «شیکشاولی» را بکلی انداخته است .

داراشکوه ترجمه اوپانیشاد را از جنبهٔ کنجکاوی علمی انجام نداده است بلکه چون از روی جد در طلب حقیقت بوده و در اثر مطالعه و تحقیق کامل و مصاحبت و تماس با هندوان با ایمان و اهل علم به این نتیجه رسیده که اوپانیشاد ها منبع اصلی و ذخایر علم اعلی میباشد. مانند جد خود اکبر؛ داراشکوه هم به این عقیده بوده است که حقیقت ملك طلق و منحصر بیك مذهب خاصی نیست بلکه کتب مقدسه جمیع ادیان اگر چنانکه باید مطالعه شوند همه یك حقیقت واحد اساسی را تعلیم میدهند ـ اساس عقیده به توحید خدای متعال از اوپانیشاد ها ظاهر میگردد و داراشکوه معتقد است که بیان آیهٔ « فی کتاب مکنون » و آیات ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ سوره ۵۶ واقعه قرآن کریم اشاره به کتب اوپانیشاد است «زیرا این کتب شامل اسرار توحید است و این اسرار را باید مکتوم داشت» .

داراشکوه در تاریخ بیست‌ونهم ماه صفر سال ۱۰۲۴ هجری قمری (۲۰ مارس ۱۶۱۵ میلادی) چشم بدین جهان گشود و پسر اول شاه جهان و ملکه محبوب او ممتاز محل بود که در مقبرهٔ معروف تاج محل مدفون است . این کودك را داراشکوه نام نهادند و با شادمانی بسیار اورا: «اولین گل گلستان شاهی» لقب دادند .

داراشکوه را طبق رسوم معمول دربار پادشاهان تیموری هند تربیت نمودند ـ اورا قرآن و علوم دین و سایر رشته های علم و ادب مانند تاریخ و شعر بیاموختند . وی نوشتن خط خوش را بیاموخت و در سایر هنرها که از شاهزادگان زیبنده است چون سواری و تیراندازی و شمشیر بازی و امثال آن مهارت یافت . فارسی زبان مادری او بود و عربی و شاید ترکی را نیز میدانست و شاید بزبان هندی و قطعاً بزبان سانسکریت آشنائی داشت ـ اگرچه درمورد آشنائی او بزبان اخیر اظهار تردید شده است ولی اگر ترجمه فارسی او با متن سانسکریت اوپانیشادها بدقت مقایسه و مقابله شود این تردید بکلی مرتفع میگردد ، زیرا این ترجمه بحدی دقیق و طابق النعل بالنعل از متن اصلی پیروی میکند که محال است بدون تسلط به هردو زبان کسی بتواند روح و معانی عبارات سانسکریت را به نثر فصیح و روان فارسی درآورد .

نشریه کتابخانه آدیار درسالهای ۱۹۴۰ـ۱۹۴۳ ترجمه یك نامه سانسکریت را منتشر ساخت که بزبانی بسیار متصنع و به سبك نثر مسجع قدیم فارسی بود . موضوع نامه مدحی است که داراشکوه خطاب به « گوسوامی نرسیمها سارسواتی» نوشته و اسم خود را دربیست و چهارمین و آخرین قطعه این نامه ذکر نموده است . ناشر نشریه اضافه مینماید که «اگر داراشکوه توانائی انشای چنین نامه‌ای را بزبان سانسکریت داشته تسلط او در این زبان بایستی بحد اعلی بوده باشد و هیچگونه دلیلی دردست نیست که تصور شود این نامه را دیگری برای او نوشته باشد» .

تحقیقات داراشکوه بیشتر متوجه مذهب و حکمت و مخصوصاً تصوف بوده است ولی علاقه او به این علوم تنها جنبه نظری نداشته بلکه خواسته است که عملا درطریقت منسلك شود تا به‌مرحله کمال تصوف نائل آید . ملاقات او با میان میر در لاهور درسال ۱۶۳۴ میلادی تأثیر زیادی دراشتیاق او به کسب علوم تصوف داشته است .

درعین حال داراشکوه زندگانی عادی ومعمول شاهزادگی خود را نیز ادامه میداده است. درسال

۱۶۳۲ میلادی با دختر عموی خود «کریم‌النساء» دختر سلطان پرویز که بیشتر به «نادره بیگم» معروف است ازدواج نمود. اولین ثمره این زناشوئی درسال ۱۶۳۴ بدنیا آمد ولی بعداز چندماه چشم ازجهان بربست و غم مرگ این فرزند دارا را بیمار ساخت. در این حالت روحی دارا شکوه میان میررا ملاقات نمود و در صحبت او تسلی و تشفی خاطر یافت. خدمت رسمی او ازسال ۱۶۳۳ شروع گشت که دراین سال اولین منصب با ۱۲٫۰۰۰ ذات و ۶٫۰۰۰ سوار به او سپرده شد و پیوسته ارتقاء مییافت ومناصب بزرگتر باو داده میشد تا درسال ۱۶۵۵ رسماً سمت ولیعهدی یافت و به لقب «شاه بلند اقبال» ملقب گشت. جاگیرها و مشاغل مختلفی باو سپرده شده بود که درآمد سرشاری داشت و سمت نیابت سلطنت «اله آباد» و «پنجاب» و «مولتان» و «کابل» با او بود ولی او علاقه ای به مناصب خود نداشت و به ندرت از ایالاتی که سمت فرمانفرمائی آنهارا داشت دیدن مینمود و این مشاغل در واقع اسمی و بدون مسئولیت وفقط ازنظردریافت عوائد آن بود - عملا هم لیاقتی در امور کشورداری و پیشوائی و رهبری مردم از خود نشان نمی داد. در آن ایام حکومت اهمیت زیادی برای خصائل سپاهیگری قائل بوده - حفظ امنیت داخلی کشور که مستلزم اعزام قوای نظامی برای سرکوبی یاغیان وسرکشان واقعی یا احتمالی بود وبسط سرحدات مملکت وحراست آنها درمقابل تهدیدات خارجی اموری بود که پیوسته خاطر فرمانروایان را بخود مشغول میداشت.

داراشکوه درعملیات نظامی ولشکرکشی هائیکه درآنها شرکت داشت لیاقتی از خودنشان نداد - درسه نوبت برای دفاع ازقندهار در مقابل حملات پادشاهان صفوی سرداری سپاه هند با او بود. در دو نوبت کار به جنگ نینجامید چون خطری متوجه قندهار نگشت ولی درسال ۱۶۴۹ که «شاه عباس» ثانی «قندهار» را مسخر کرد وسپاه «مغول» ازپس گرفتن آن عاجز ماندند؛ داراشکوه درسال ۱۶۵۳ میلادی به سرداری سپاه بزرگی شهر را محاصره کرد و در گرفتن شهر منتهای عدم لیاقت از خود نشان داد و بجای عملیات جنگی به دعا وجادو متوسل گشت - در اثر این عدم لیاقت سلطنت وحتی زندگی خودرا از دست بداد - درجنگ «سموگر» از برادر کوچکتر خود «اورنگ زیب» شکست خورد و کمی بعد بدست او اسیر گشت و در سی‌ام اوت ۱۶۵۹ بوضع ظالمانه ای بقتل رسید. جسد او را به مقبره همایون بردند ودر گوشه‌ای اززیر گنبد دفن نمودند - سنگ قبر اونوشته‌ای ندارد.

عدم موفقیت و شکست داراشکوه در امور دنیوی و عاقبت اسفبار و غم انگیز او جلوهٔ اقدامات و آثارش را در عالم دانش وفضل آشکار ترساخته است - کمال علاقهٔ اوبه جنبه های عملی و نظری تصوف وعرفان بود. او ازجویندگان پابرجا وپرشور حقیقت شمرده میشد - ازهمان عنفوان جوانی درپی مصاحبت صوفیان مسلمان وهندو بود که به برکت صحبت ایشان راه شناختن نفس را بیاموزد. از روزیکه در سال ۱۶۳۴ بامیان میر ملاقات کرد شوق مخصوصی دردرك مراتب تصوف در او پیدا گشت - دیری نگذشت که با ملاشاه بدخشانی آشنا گشت واز مریدان اوشد وبه طریقه فرقه قادریه در آمد وآداب سلوك آن را بیاموخت.

صوفیان دیگری مانندشاه محب‌الله اله آبادی وشاه دلرباو گوسائین بابالعل باو ملاقات ودراومؤثرواقع شدند

ـ باسرمد نیز ملاقات و مباحثاتی داشته است ـ سرمد را بعد ها بنام «پیردیوانگی» خواندند و به کفر وزندقه متهم کردند وبقتل آوردند.

داراشکوه باایمان کامل جمیع آداب طریقت فرقه قادریه‌را انجام میداد وبطوریکه خوداو اظهار میدارد نتایج نیکوئی ازحبس دم وذکر براثی اوحاصل‌شده است. ضمناً معتقد بود که در اثر دعای پیر و مرشد روحانی خود طرف‌لطف مخصوص الهی واقع گردیده‌است وبدین واسطه بدون آنکه محتاج‌رياضت وتحمل رنج ومشقت‌باشد طریق وصول به‌معرفت نفس‌را سپرده وبه سرمنزل مقصودرسیده است. تمام‌منازل وصول به‌عالم بالا را طی کرده و حجاب از پرتو جمال توحید بر گرفته و دل وجانش از شوق عشق الهی سرشار گردیده است.

البته نمیتوان حال روحی که برای اودست میداد دقیقاً موردنظرقرار داد یاارزش دنیوی‌مکاشفات باطن صوفیه‌را سنجید ولی درمورد داراشکوه باید این‌نکته گفته شود که همراهان ویارانش‌او را «کامل» خطاب میکردند و در پیش صوفیه این عنوان بکسی داده میشود که به درجه اعلای وحدت رسیده باشد و بر خود داراشکوه نیز روشن بوده است که از جمله ابرارمیباشد. در سراسر نوشته های خود صحبت از مشاهدات ومکاشفات باطنی خویش مینماید و بالاتر از هر چیز اخلاق و رفتار واقعی اوست ، چه قبل وچه بعداز مجاهده درراه‌نیل به‌سلطنت وحتی درتمام مدت گرفتاری ورنج‌وبدبختی شکست هرگزهراس از بدنامی وتهدید ومرگ نتوانست بنیان اخلاقی او را متزلزل سازد . اودرراه ایمان خویش شهید گشت و مظلوم تعصبات سیاسی و مذهبی شد و شاید این ایمان محکم بالاترین دلیل وصول او بعالم انکشاف روحی است .

هرچند دشمنان دارا اورا به کفر وزندقه متهم میساختند ولی امعان نظردر نوشته‌های او ناروائی وبی بنیادی این تهمت‌را آشکار میسازد . آنچه از گفته های او بر میآید اینست که مردی آزاده بوده وایمانی تزلزل ناپذیر به‌اصول مسلمهٔ دین اسلام داشته است و دارای اعتقادمسلمی به توحید حضرت باری ونبوت حضرت ختمی‌مرتبت ونزول قرآن‌کریم ازجانب حق‌بوده‌است. در طریقت پیرو تعلیمات‌بزرگترین مرشدان وپیروان صوفیه اسلام‌بوده‌است. درتصوف از فرقه قادریه پیروی میکرده و به ملاشاه بدخشانی ارادت میورزیده ـ ملا شاه مذکور علم را از میان‌میر فرا گرفته است.

اختلاف نظر داراشکوه باعالمان کوتاه‌نظر زمان خود همانا برسرطرزرفتار باسایرادیان‌مخصوصاً مذهب هندو میباشد . در اثر مطالعه ادبیات دینی هندومانند اوپانیشاد وبهگواد گیتا وبوگا وا سیشتا بر او مسلم شده بود که مذهب اسلام ودین هندو درعقیده به‌توحید حضرت باری‌تعالی متفق اند . برخلاف رفتار متعصبین نادان که حاضرند پیروان با ایمان ومتقی ومؤمنین بتوحیدرا درسایر ادیان بدنام ساخته مجازات نموده وازمیان بردارند داراشکوه وظیفه خود میدانست اعلام دارد که مردم قدیم هندوستان چه دررفتار ظاهر وچه درعالم‌فکرمعتقد بوحدت واجب‌الوجود بوده‌اند و کتب آنها شامل خالص‌ترین وپاک‌ـ ترین عقیده بتوحید است .

سعی داراشکوه درتصنیفات خود آن‌بوده است که مقامات تصوف‌را آشکار سازد وثابت نماید که

تصوف ومذهب‌ودانتای هندو یك‌چیزاست ودرمدت نسبة کوتاه هیجده‌سال کتب بسیاری دربارۀاین دومنظور تألیف نموده است .

۱- اولین کتاب اوسفینةالاولیاء است که درسال ۱۶۴۰ نوشته‌شده وشامل شرح حال درحدود چهارصد نفر ازبزرگان صوفیه است. این کتاب مشتمل برهشت باب است که باب اول آن‌مشتمل برسیرت حضرت ختمی مرتبت واحوال خلفای چهارگانه و دوازده امام و بعضی از اولیای متقدم است . پنج باب بعد شرح حال بزرگان فرق قادریه و نقشبندیه و چشتیه و کبرویه و سهروردیه میباشد. در باب هفتم از عده‌ای از بزرگان فرق مختلف گفتگو میکند ـ وباب آخر مخصوص ترجمه احوال عده‌ای ازبزرگان زنان مقدس است .

۲ ـ کتاب سکینةالاولیاء تقریباً سه سال بعد در سال ۱۶۴۲ تألیف شده است و منحصر بشرح حال بزرگان هندی فرقه قادریه میباشد ـ و ترجمه زندگانی میان میر و ملا شاه و دیگران به تفصیل دراین کتاب‌مسطوراست .

۳ ـ رساله حق‌نما در سال ۱۶۴۶ نوشته شده و شامل شرح منازل مختلف سیر وسلوك است و مشتمل بریك مقدمه وشش فصل میباشد- چهارفصل اول‌بترتیب‌شرح عالم‌ناسوت (بیداری)؛ عالم جبروت (خواب)؛ عالم ملکوت (خواب بدون رؤیا) وعالم لاهوت (کمال‌سرور)است- ودوفصل آخراز وحدت‌وجود (همه او است) بحث مینماید.

۴- رسالۀ کوچك دیگری نیز که شاید در همان اوان تألیف شده باشد بنام طریقة الحقیقة معروف است . این رساله بر سی منزل تقسیم شده و شامل مطالب پراکنده ای راجع به مراتب تصوف میباشد مانند بی ثباتی دنیا و چشم پوشی از آن و مراتب تسلیم و آرامش و سکوت و رضا و مشاهدات روحانی و امثال آن .

۵- کتاب دیگر اوحسنات العارفین است که مجموعه‌ای ازگفته های بیشتر ازصد نفر ازبزرگان صوفیه میباشد این رساله درسال ۱۶۵۳ تألیف شده و بنام شطحیات نیز خوانده میشود .

۶- داراشکوه اولین مرتبه درسال ۱۶۴۹ بابابالعل که از بزرگان فقرای هند و از پیروان کبیر بود ملاقات‌نمود- پس ازآن چندین‌مرتبه بین‌آنها صحبت‌دست‌داده‌ومباحثاتی‌داشته‌اند و این‌مباحثات را که به زبان هندی بوده چندربهان برهمن منشی داراشکوه بزبان فارسی در آورده‌است ـ رساله مکالمات که در سال ۱۶۵۴ نوشته شده اولین کتابی است که آشنائی داراشکوه به افکار هندو در آن نمایان‌گردیده است .

۷- سه سال بعد یعنی در سنۀ ۱۶۵۶ کتاب مجمع البحرین نوشته شده است ـ دراین رساله داراشکوه بطور وضوح سعی نموده است ثابت نماید که بین مذهب اسلام و هندو فرق و اختلافی نیست . در مقدمۀ این رساله میگوید که انتخاب عنوان مجمع البحرین برای کتاب از آن نظراست که مجموعۀ حقایق و علوم دو قوم است که هردو در راه تحری حقیقت قدم برمیداشته‌اند . مباحث این کتاب شامل کلیه جنبه های مذهبی و فلسفی میگردد . مسائل حکمت طبیعی و حکمت الهی و علم اخلاق و معاد

مورد بحث قرار گرفته و به تشابهات موجود بین عقاید هندویی و اسلامی در این موارد اشاره شده است .

۸- درسال بعد ترجمهٔ فارسی بهگواد گیتا انجام شد و در کتابخانهٔ دیوان هندو در لندن نسخه‌ای خطی از این ترجمه موجود می‌باشد و درآن نسخه ترجمه را به داراشکوه نسبت داده‌اند .

۹- در سال ۱۶۵۷ داراشکوه ترجمه اوپانیشاد ها را به پایان رسانید. در مقدمه‌ای که به این ترجمه نوشته و آنرا سرّ اکبر نامیده است داراشکوه اظهار میدارد که این کتاب را شخصاً و بدون اینکه چیزی بر آن بیافزاید یا از آن کم کند مستقیماً از متن اصلی کلمه به کلمه بفارسی نقل نموده است . هنگامی که شهر بنارس جزء فرمانروائی او بود پاندیتها (معلمین) و سنیاسیان (تارکین‌دنیا) عالم و دانشمند معروف را جمع نموده با مساعدت آنان ترجمه اوپانیشادها را آغاز نمود و پس از شش ماه در روز ۲۶ رمضان سال ۱۰۶۷ هجری قمری (۲۸ ژوئن ۱۶۵۷ میلادی) در کاخ «نگمبوده» در دهلی آنرا بپایان رسانید .

۱۰- داراشکوه به شعر نیز علاقه داشته و خود نیز اشعاری سروده است و دیوان او مشتمل بر غزلیاتی درعوالم تصوف وحکمت میباشد و رباعیاتی نیز دارد .

۱۱- از میان سایر نوشته های او رسالهٔ «ست بومیکا» یا « سد بومیکا» یا هفت منزل طریقت راکه بزبان هندی است میتوان‌نامبرد - همچنین مقدمه ای که بر مجموعه مرقعات خطی و نقاشی نوشته و در سال ۱۰۵۱ هجری (۲-۱۶۴۱ میلادی) آنرا به نادره بیگم همسر محبوب خود تقدیم داشته است قابل‌ذکرمیباشد- نامه‌ای بزبان سانسکریت خطاب به‌گوسوامی نارسیمها سارسواتی که در بالا بدان اشاره شد نیز منسوب بدواست .

ترجمه یوگاواسیشتا نیز ازکار های اوست - این کتاب مهم راجع به فلسفه عرفان هندو سابقاً در زمان سلطنت اکبر شاه بفارسی ترجمه شده بود ولی داراشکوه عقیده داشت که آن ترجمه نارساست و باید دومرتبه ترجمه شود و دستور داد که مجدداً این کتاب را بفارسی درآورند واینکار درسال ۱۶۵۶ خاتمه پذیرفت .

بدین ترتیب سه تا از بزرگترین مدارك مذهب هندو یعنی اوپانیشاد و بهگواد گیتا و یوگاواسیشتا بوسیلهٔ مساعی داراشکوه دراختیار فارسی‌زبانان قرار گرفت واین بزرگترین خدمتی بود که برای ایجاد حسن تفاهم بین هندو و مسلمان بعمل آمد و نهضت ایجاد یگانگی و رفع اختلاف بین هندو و مسلمان که در زمان اکبر آغاز شده بود بدست این شاهزادهٔ روشن فکر و وسیع‌المشرب بحد زیادی نیرو یافت .

کلیه نوشته‌های داراشکوه برای یك منظور است و این منظور غائی عبارت است از دعوت مردم بسوی حقیقت وترك کوتاه‌نظری و کنار گذاشتن اختلاف واتحاد واتفاق با یکدیگر در زیر لوای مذهب عمومی عشق . در نظر داراشکوه مقصد عالی زندگانی همانا پی بردن بوحدت است که غایت سعی بشر درکسب دانش‌میباشد. بعقیده داراشکوه‌تمام ادیان یك فضیلت واحدرا تعلیم میدهند وازاین‌رو، شناسائی

به‌مذاهب مختلف قیود وسدهای نادانی وتعصب‌را شکسته وروح اتحاد و احترام‌را در میان پیروان مذاهب مختلف ایجاد وتقویت مینماید.

ولی درمیان تمام چیزهائی که نوشته ترجمه اوپانیشاد شاهکار اوست. درعالم تحقیق و دانشمندی این ترجمه دارای مقام‌بسیار ارجمندی میباشد. دراین‌ترجمه داراشکوه تبحر خودرا درهردو زبان فارسی وسانسکریت ومخصوصاً درفهم معضلات زبان باستانی و زبان سانسکریت ادبی اوپانیشاد های قدیم و جدید به‌منصهٔظهور میرساند. یك‌مقایسه ساده بخوبی‌نشان میدهد که ترجمه فارسی داراشکوه چه‌درمورد مطابقت با متن اصلی وچه در مورد تدقیق وموشکافی معانی‌آن بهیچ‌وجه دست کمی‌از ترجمه انگلیسی اوپانیشاد ندارد. دارا ادعا دارد که ترجمه اوکاملا طابق‌النعل بالنعل‌است- بدون شك هیچ کلمه ویا عبارت مهمی از قلم نیفتاده ولی البته داراشکوه ملاحظه محدودیتهای خوانندگان فارسی‌زبان‌را نیز نموده‌است. درعین‌حال که معانی متن اصلی سانسکریت‌را بدون کم وکاست حفظ نموده درستی وروانی واصطلاحات زبان‌فارسی‌را هم‌کاملا مراعات کرده است. درموارد بسیاری ناچار شده که برای روشن شدن مطلب کلمات و عباراتی اضافه نماید وبهمین منظور قسمتهائی ازتفسیر «شنکراچاریا» رانیز نقل نموده‌است ودر جائیکه نتوانسته است کلمه فارسی آورد که کاملا معنی واژه سانسکریت‌را برساند عین کلمه سانسکریت‌را بکار برده‌است. درعین‌حال برای آنکه خوانندگان فارسی‌زبان بزحمت نیفتند فهرستی ازاین واژه‌ها بامعادل آن درزبان فارسی بکتاب افزوده است ودرانتخاب اصطلاحات‌فارسی دراین‌مورد به‌شباهت و تطابق شگفت انگیزفلسفه هندو وفلسفه اسلام اشاره‌نموده است.

دربالا به‌اختلافاتی که بین‌متن‌فارسی اوپانیشاد ومتن چاپی سانسکریت آن‌موجود است اشاره شد ونیازی نیست که کلیه موارد اختلاف دراین‌مقدمه ذکر گردد بخصوص آنکه درحواشی‌متن همه‌جا تذکر داده شده‌است ولی‌توجه به‌این‌نکته لازم‌است که درموارد زیادی ترجمه فارسی نه‌تنها درمورد اوپانیشادهای جدید بلکه درمورد اوپانیشادهای قدیمی مثل «چاندوگیا» اختلافاتی‌دارد وبطورنمونه اختلافات اوپانیشاد اخیر ذکرمیگردد.

اوپانیشاد «چاندوگیا» مشتمل‌برهشت فصل (پراپا تکا- و ادهییا) است وهرفصل‌به تعدادی قطعات از ۱۳ الی ۲۶ قطعه (کَند) منقسم میگردد. قطعه اول از فصل اول ترجمه داراشکوه با متن سانسکریت آن طبق‌متن چاپ بمبئی مطابقت دارد وفقط چند سطر برای روشن شدن معانی بدان افزوده شده است. قطعه دوم وسوم‌متن‌داراشکوه نیزبامتن‌بمبئی‌مطابق‌است ولی قسمتی ازقطعه سوم درمتن فارسی چهار جمله آخر یعنی ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ حذف شده‌است. قطعات ۵ و ۶ و ۷ و ۱۰ و ۱۱ و۱۲ و ۱۳ نیز درمتن فارسی نیست. فصل دوم وسوم متن چاپی بمبئی را نیز متن‌فارسی ندارد. ترجمه فارسی داراشکوه‌از روی متن دیگری ازاوپانیشاد«چاندوگیا» است که «توسط گیتا پرس» درشهر گورك‌پور بسال ۱۹۳۷ به‌چاپ رسیده است.

فصل چهارم متن‌چاپی بمبئی باترجمه فارسی کاملا میخواند وفقط دوقطعه‌آخریعنی ۱۶ و ۱۷در ترجمه نیست - داراشکوه بسیاری از اسامی اشخاص و امکنه را که در متن سانسکریت هست از قلم انداخته است.

فصل پنجم متن فارسی جمله دوم قطعه اول را ندارد وچند جمله از تفسیر « شنکر » اضافه شده‌است. سه‌جمله اول قطعه دوم در ترجمه فارسی هست ولی جملات ٤ تا ٨ محذوف میباشد . قطعات ۳ تا ۱۱ نیز درمتن فارسی نیست ولی بقیه قطعات یعنی از ۱۲تا۲٤همه موجود میباشد . کلیه‌قطعات و جملات فصل ششم متن چاپی بمبئی بامتن فارسی مطابقت دارد وترجمه کاملاتحت اللفظی است- همچنین در تمام ۲٥ قطعه فصل هفتم و ۱٥ قطعه فصل هشتم دومتن با یکدیگر مطابقت دارند . دربعضی جاها آزادانه توضیحاتی اضافه شده و جملاتی برای روشن شدن معنی افزوده است .

ارزش ترجمه دارا شکوه درآن است که نشان میدهد متن اوپانیشاد چاندوگیا که در دست پاندیتهای شهر بنارس درقرن هفدهم بوده بامتن سانسکریت چاپ بمبئی در سال ۱۹۱۷ اختلاف داشته است و متن چاپی اخیر عین متنی است که «ماکس مولر» آنرا برای «کتب مقدسه شرق» و«دوسن» در شصت اوپانیشاد ترجمه نموده‌اندو«هیوم» نیز آنرادرسیزده اوپانیشادترجمه کرده‌و «بالوالکر»و«رانادی» آنرا درجلد دوم تاریخ فلسفه هند تلخیص نموده اند . ترجمه داراشکوه بیشتر بامتنی که اخیرا در شمال (گورکپور) تصحیح و منتشر شده است مطابقت می‌نماید ، اگر چه دراین مورد نیز اختلافاتی مشاهده میگردد - دراین متن سانسکریت‌اخیر بسیاری اضافات هست که بعداز آن افزوده‌اند .

فهرست اوپانیشادهائیکه داراشکوه ترجمه نموده است نیزجلب دقت میکند و انتخاب اوبشرح زیر است :

سه اوپانیشاد از ریگ‌ودا که عبارتند از : ۱ - ایتریه ۲- کوشیتکی ۳- با شکل که هرسه از اوپانیشادهای قدیمی میباشند .

٤ - یکی از ساماودا که متن قدیم چاندوگیا باشد ٥- ودیگری کین که محققین جدید آنرا جزء اوپانیشاد های ساماودا قرار میدهند ولی درمتن فارسی سر اکبر جزء اوپانیشاد اتهرواودا میباشد .

دوازده اوپانیشاد زیر جزء دسته یاجورودا است :

٦- شت‌رودری ۷- پروش سوکت ۸- تدیو ۹-شیوسنکلپ ۱۰- برهدارنیک ۱۱- میتری ۱۲- شویتاشوترا ۱۳- ایشاباس ۱٤- مهانارابن ۱٥ - بهرک ولی ۱٦ - آنندولی ۱۷- چاگلی

ولی درواقع شماره های ٦ و ۷ و۸ و۹ فصل های شانزدهم و سی‌و یکم و سی‌ودوم وسی‌وچهارم «شوکلایاجورواواجس‌نیبی‌سمهیتا » میباشند - در میان بقیه وضع «مهانارابن» محل حرف است بعضی آنرا جزءِ اوپانیشاد های قدیم و برخی آنرا از اوپانیشادهای جدیدتری میدانند . داراشکوه شماره ۱٥ و۱٦ را اوپانیشاد های جدا حساب کرده ولی در متون چاپی جدید هردو را جزء اوپانیشاد «تایتیریا» که دارای سه‌قسمت است قرار داده‌اند .

۳۳ اوپانیشاد بقیه متعلق به‌اتهرواودا است بشرح زیر :

۱۸- مندک۱۹-سروسار۲۰-نارابن۲۱ - اتهروشیرا ۲۲ -هنس‌ناد۲۳- پرشنا۲٤- دهیان‌بندو ۲٥- مهااپنکهت ۲٦- آتماپربوده ۲۷- کیول ۲۸- جوک‌شیکا ۲۹-جوک‌تت ۳۰ - اتهروشیکا

۳۱ـ آتماابنکهت ۳۲ـ برهم ویدیا یا برهم‌بندو ۳۳ـ امریت‌بندو ۳۴ـ تیج‌بندو ۳۵ـ گربهه ۳۶ـ جابال ۳۷ـ ماندوك ۳۸ـ پنگل ۳۹ـ چولیکا یا منتریکا ۴۰ـ پرم‌هنس ۴۱ـ ارنك ۴۲ـ کاتك ۴۳ـ چهورکا ۴۴ـ مریت لانگول ۴۵ـ امریت ناد ۴۶ـ تارك ۴۷ـ پرنو ۴۸ـ ارکهی ۴۹ـ شونك ۵۰ـ نرسنگهه تاپنی .

ازاین عده شماره های ۱۸ و ۳۷ و شاید ۴۸ جزء اوپانیشادهای باستانی است .

سه قرن پیش که داراشکوه ترجمه فارسی اوپانیشادهارا منتشر ساخت ایمان داشت که باین وسیله عالی‌ترین افکار هندو را که در آن کتاب نهفته است در دسترس کسانی که آشنائی بزبان هندی ندارند میگذارد و در نتیجه زمینه را برای اتحاد فکری بین اجتماعات بزرگ هندوستان فراهم نماید . امروز دنیای پر از اختلاف و نقار خود را برلب پرتگاه زوال به زحمت نگاهداشته است و بقای آن وابسته برفع اختلافات نظر شدیدی است که جوامع عظیم بشری دچار آن میباشند. برای رفع این بلای عظیم و ایجاد تفاهم و توافق هیچ وسیله ای مؤثرتر از انتشار کتب بزرگ که حاوی بالاترین و عمیق ترین افکار بشر در حل معضلات زندگانی و وصول سعادت بشر است در دست نیست. امید است انتشار این ترجمه فارسی کتب مقدس هندوستان که در سدهٔ هفدهم بدست یك شاهزادهٔ مسلمان انجام پذیرفته است در راه وصول باین منظور عالی مؤثر واقع گردد و ایران و هند بیکدیگر نزدیکتر شوند .

افتخار اخذ تصمیم در نشر کتاب « سرّ اکبر » متعلق به دوست ارجمند ایرانی من آقای سید محمدرضا جلالی نائینی است که بدون آنکه تظاهر و ادعائی بنماید از محققین بشمارمیرود وعمر خود را در راه بسط حقیقت و دانش وقف نموده است و از قید تعصبات کوتاه نظری رسته و به عواطف انسانیت پیوسته است . سالها از عمر گرانمایه خویش را با همتی خستگی ناپذیر و با کمال آزادگی و با وجود محدودیتهای مادی و نداشتن وقت وبا معلومات و اطلاعاتی فراوان مصروف آن نموده است که این کتاب را بوضعی که درخور اهمیت و ارزش آن است چاپ و منتشر نماید .

آقای جلالی نائینی درسال ۱۹۵۳ میلادی بعنوان عضو هیئت مطبوعاتی ایران از هند دیدن نمود و پس از مراجعت مصمم شد کتابی راجع به هندوستان تألیف نماید . در ضمن شور در اینموضوع نویسنده ترجمه فارسی اوپانیشاد را که نسخهٔ خطی آنرا درتهران با خود داشتم باو نشان دادم و ازدیدن آن کتاب چنان شوقی در او پیداشد که فوراً مصمم به انتشار آن گردید ومراتب و اشتیاق و حرارت او در کار طوری مرا تحت تأثیر قرار داد که آمادهٔ همکاری با او دراین راه شدم .

مشکلات کاربسیاروطاقت فرسا بود. جزیك نسخه خطی ازآن دراختیار نداشتیم ومتن سانسکریت وکتب دیگری برای مراجعه در دست نبود . این اشکالات تدریجاً مرتفع گردید و رونوشتهائی از نسخ خطی موجود درانگلستان و هندوستان تهیه شد و متنهای چاپی اوپانیشاد ها خریداری گردید ولی البته تمام کتب مرجع که مورد احتیاج بود بدست نیامد .

نه تنها بایستی متون نسخ مختلف فارسی با هم مقابله میشد بلکه اهم کار درآن بود که ترجمه فارسی با متن اصلی سانسکریت مطابقه شود . بالاخره هردوکار انجام یافت و اختلافات مشهود وتذکارهای